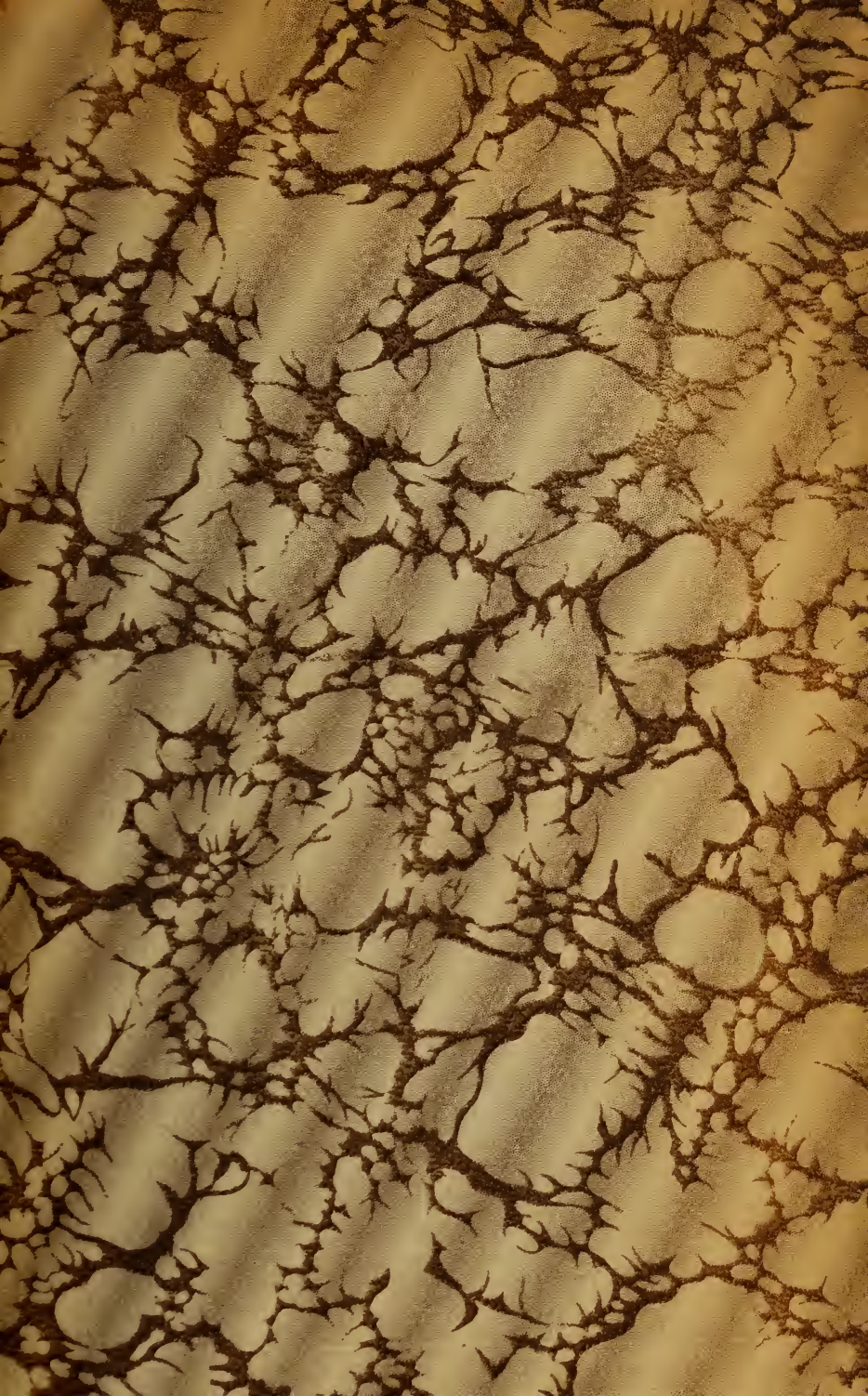
3 1761 09374822 6



LES PÈRES
DE LA RÉVOLUTION

DU MÊME AUTEUR

La Pensée antique. *De Moïse à Marc-Aurèle.* Troisième édition. 1 vol. in-8 (Félix Alcan).

La Pensée chrétienne. *Des Évangiles à l'Imitation de Jésus-Christ.* 1 fort. vol. in-8 (Félix Alcan).

L'Imitation de Jésus-Christ. *Livre de la consolation intérieure enseignant la vie spirituelle.* TRADUCTION NOUVELLE *suivie d'une nomenclaturé des emprunts de l'Imitation ; de la traduction du livre sur le sacrement de l'autel par le chancelier de Marillac, remaniée et amendée; d'un choix des principaux passages de la traduction paraphrasée de l'Imitation par Pierre Corneille, et d'un appendice sur les origines de l'Imitation.* 1 vol. in-8 (Félix Alcan).

La pensée moderne. *De Luther à Leibniz.* 1 vol. in-8 (Félix Alcan).

Les Pères de la Révolution. *De Bayle à Condorcet.* 1 fort vol. in-8 (Félix Alcan).

La Philosophie de la Révolution. 1 vol. in-8. Sous presse (Félix Alcan).

La Pensée nouvelle. *De Kant à Tolstoï.* En préparation (Félix Alcan).

Les neuf ans d'un sénateur. Discours, silhouettes et lettres, avec introduction par Marius Constans. 2 vol. in-12 (Félix Alcan).

La Chanson de Roland, traduite et rythmée conformément au texte roman, et **Récits Épiques**, composés d'après nos vieilles chansons de geste. Précédés d'une lettre de Gaston Paris à l'auteur. Troisième édition. 1 vol. de 664 pages (Belin frères).

Les Libérateurs. Troisième édition (Hachette et Cie).

Washington, libérateur de l'Amérique. Quatrième édition (Hachette et Cie).

Jeanne d'Arc libératrice de la France. 6e édition (Hachette et Cie).

Procès de condamnation de Jeanne d'Arc, tradu t du latin d'après les procès-verbaux officiels, *avec éclaircissements* et *fac-simile* de l'attestation d'authenticité du manuscrit appartenant à la bibliothèque de la Chambre des députés. Troisième édition (Hachette et Cie).

Procès de réhabilitation de Jeanne d'Arc, raconté et traduit du latin d'après les procès-verbaux officiels, 2e édition (Hachette et Cie).

Jeanne d'Arc. Drame en trois parties et neuf tableaux, joué au Châtelet et repris à l'Odéon. Nouvelle édition (Hachette et Cie).

Les bourreaux de Jeanne d'Arc et sa fête nationale. *Notice sur les personnages du procès de condamnation, Documents sur la fête du patriotisme.*

La délivrance d'Orléans. Mystère en quatre actes et dix-sept tableaux, d'après le *Vieux Mystère du siège d'Orléans.*

Jésus. Mystère en cinq actes, avec prologue et épilogue, 2e édit.

Le mois de Jeanne d'Arc, ou Éphémérides de Jeanne d'Arc en trente et un chapitres comportant une lecture pour chaque jour du mois de mai (Colin et Cie). Couronné par l'Académie française. Prix Guizot.

Cent poésies de Pierre Corneille, *tirées de sa traduction de « l'Imitation de Jésus-Christ »*, avec introduction. 2e édit. (H. Paulin et Cie).

Philos. H
F123

JOSEPH FABRE

LES PÈRES DE LA RÉVOLUTION

(DE BAYLE A CONDORCET)

« Le monde ordinaire a le pouvoir de ne pas songer à ce qu'il ne veut pas songer... Mais il y en a qui n'ont pas le pouvoir de s'empêcher ainsi de songer, et qui songent d'autant plus qu'on l'aura défendu... Dans les sujets qui tombent sous le sens ou sous le raisonnement, l'autorité est inutile ; la raison seule a lieu d'en connaître... C'est le consentement de vous-même à vous même, et la voix constante de votre raison, et non des autres, qui vous doit faire croire. »

PASCAL.

221282
10.3.28

PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
LIBRAIRIES FÉLIX ALCAN ET GUILLAUMIN RÉUNIES
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1910

Tous droits de traduction et de reproduction réservés.

A LA MÉMOIRE DE GAMBETTA

Sur Gambetta le silence des partis s'est fait. Il n'y a plus que la voix de l'humanité. L'humanité le proclame grand :

Grand par son éloquence lumineuse et enflammée, tour à tour caressante et hautaine, doctrinale et pathétique ;

Grand par cette bonté doublée de belle humeur qui le rendait indifférent aux ingratitudes, l'entourait d'une atmosphère de séduction et lui gagnait les cœurs ;

Grand par cet attachement aux petits qui l'élevait si haut au-dessus de ces avocats de la démocratie en qui on ne sent pas les entrailles démocratiques ;

Grand par cette sagesse qui visait à installer graduellement les principes de la Révolution dans leur organisme naturel et à poursuivre les réformes sociales, sans chimères ni violences, par la politique du bon sens et de la légalité ;

Grand par cette volonté robuste qui aidait tant au succès à force de l'espérer ; qui combattait les obstacles un à un avec une persévérance infatigable, et qui, par

des miracles d'élan et de discipline, après la double victoire sur le 24 mai et sur le 16 mai, aboutissait à assurer en France le développement progressif de l'ordre républicain ;

Mais grand surtout par son amour immense de la patrie, vie de sa vie, âme de son âme, foyer unique où s'alimentaient ses pensées, ses discours et ses actes ; de la patrie dont il ne voulut jamais désespérer et dont il sut rendre la défaite glorieuse.

J. F.

LES

PÈRES DE LA RÉVOLUTION

DE BAYLE A CONDORCET

LA PENSÉE FRANÇAISE AU DIX-HUITIÈME SIÈCLE

En 1789, les Français entreprirent le plus grand effort qui ait jamais été tenté pour asseoir la société sur les bases de la raison et de la justice. La révolution qui s'opéra alors fut surtout l'œuvre des philosophes. Ce sont eux qui, dans leurs livres, rédigèrent les premiers cahiers de 89. La déclaration des droits de l'homme et du citoyen n'est que le résumé, le *syllabus* de la philosophie du XVIIIe siècle.

Donner une idée de cette philosophie vivante ; faire la synthèse raisonnée des conceptions capitales de ses principaux représentants ; mettre en relief le spiritualisme pratique de tant de penseurs qu'on prétend flétrir en les appelant matérialistes ; esquisser enfin, en ses traits essentiels, la patrologie de la Révolution, tel est le but du présent ouvrage.

J'ai toujours été surpris de l'espèce d'ostracisme dont beaucoup de philosophes ont frappé les penseurs du XVIIIe siècle, s'obstinant à ne voir en eux que des hommes de lettres parce que ces penseurs, ennemis du galimatias, savaient tenir une plume et se donnaient la peine d'écrire.

Cousin par exemple, dans ses histoires de la philosophie, n'a fait qu'une place très secondaire à Montesquieu, l'Aristote des législateurs, à Voltaire, le voyant universel, à Rousseau, le maître de Kant, à Diderot, le précurseur du XIXe siècle ; et l'estimable Condillac a tenu dans ses écrits infiniment plus de place que tous ces grands hommes réunis. C'est l'Allemagne qui, la première, a su reconnaître en eux des philosophes d'un ordre élevé.

Sans doute, il n'y a pas en France, au XVIIIe siècle, de puissants métaphysiciens qu'on puisse citer à côté des Descartes, des Spinosa et des Leibniz. Mais, en revanche, ce grand siècle produit plus d'esprits philosophiques qu'aucun de ceux qui l'avaient précédé ; donne une forte impulsion à la critique et à la science libre ; réagit contre les abus et les superstitions ; se préoccupe de rendre l'humanité à l'humanité ; remue des idées grosses de tous les progrès et enfante la Révolution française.

C'est avec un juste sentiment de piété filiale que j'aborde l'étude de cette philosophie féconde, trop souvent méconnue, à laquelle nous devons la meilleure part de nos conceptions, de nos libertés et de nos droits.

La sympathie n'exclut pas l'impartialité. Nos pères du XVIIIe siècle, frappés des vices du vieil édifice politique et religieux, apportèrent à la réforme de l'ordre social la même audace que Descartes avait apportée à la réforme de ses propres pensées. Le mépris de la tradition fut à la fois leur force et leur faiblesse. Je ne tairai ni des erreurs, ni des excès, où se retrouvent, par une sorte d'atavisme, les pires inspirations d'où procédèrent les erreurs et les excès de l'ancien régime.

LIVRE PREMIER

LES PRÉCURSEURS

La Révolution, en même temps qu'une œuvre de destruction, a été une œuvre de reconstruction. Elle fut accomplie par le peuple français qui, selon le mot de Shakspeare, demeure le *soldat de Dieu* au service de l'humanité; mais elle était la résultante naturelle d'un mouvement d'idées commun aux grands peuples de l'Europe.

C'est sur les larges bases posées par la rénovation religieuse et par la rénovation philosophique du XVIe siècle, que s'est développée la pensée révolutionnaire.

Luther, Calvin, Knox, Zwingle, Languet, Hotmann, Jurieu, Milton, Roger Williams, Guillaume Penn, furent les ancêtres des hommes de 89 ; et la révolution anglaise, la révolution américaine, filles du protestantisme, furent la double préface de la révolution française.

Ramus, Giordano Bruno, Thomas Morus, Campanella, Rabelais, Montaigne, La Boétie, Bacon, Hobbes, Sidney, Gassendi, Saint-Evremond, Fontenelle, et surtout Galilée, Descartes, Spinosa, Leibniz, Newton, ont été les collaborateurs des encyclopédistes ; et, comme l'a remarqué Joseph de Maistre, le XVIIIe siècle n'a fait que tirer les conclusions des prémisses établies dans les deux siècles précédents.

Je ne reviendrai pas ici sur des vérités dont la preuve est faite dans mon livre La Pensée moderne, *de Luther à Leibniz*.

PIERRE BAYLE

L'initiative immédiate du mouvement critique et rénovateur qui eut lieu au XVIIIe siècle appartient à deux hommes du XVIIe siècle, au Français Bayle et à l'Anglais Locke. L'un et l'autre furent élevés dans le protestantisme ; l'un et l'autre trouvèrent un refuge dans cette petite république de Hollande que la liberté fit si grande, où vécut Spinosa et où vint méditer Descartes.

Bayle, né dans le voisinage de Pamiers en 1647, avait eu pour père un ministre de la religion réformée. Pendant sa première jeunesse, il fut bon protestant. Mais, à vingt-deux ans, les inconséquences de l'orthodoxie protestante l'amenèrent à se convertir au catholicisme, qui a le mérite de former un système où tout se tient.

Le catholicisme l'avait tenté comme plus logique ; mais bientôt il lui apparut aussi absurde que logique. Et voilà Bayle qui, dix-sept mois après sa conversion, rentre dans le giron du protestantisme, pour être plus à l'aise dans le courant d'irréligiosité où va l'emporter sa raison.

Abjurer le catholicisme lui coûta cher. N'était-il pas le chien qui retourne à son vomissement, le porc qui, après avoir été nettoyé, se vautre de nouveau dans le bourbier ? Son abjuration le mettait sous le coup des dures ordonnances portées en 1665 et en 1669 contre les convertis qui retombent dans l'hérésie. Aussi ses

parents s'empressèrent de lui ménager une retraite à Genève. Il dut se faire précepteur pour assurer sa pauvre vie ; reparut en France, et finalement, effrayé des persécutions imminentes, s'exila en Hollande. Que lui fallait-il ? Un poste tranquille lui laissant des loisirs pour penser et écrire. Peu lui importait de gagner beaucoup. « Il me suffit, disait-il, d'avoir de quoi me vêtir très simplement et vivre très sobrement. »

Enfin, l'an 1681, à trente-quatre ans, il est nommé professeur de philosophie et d'histoire à Rotterdam. Sa carrière de libre penseur commence. Il publie, dès 1682, ses vues philosophiques, sous le titre de *Pensées diverses à l'occasion de la comète de* 1680 ; il crée une sorte de revue mensuelle très originale, intitulée *Nouvelles de la république des lettres ;* il compose une Réfutation de l'histoire du calvinisme écrite par le père Maimbourg ; il crayonne le plus puissant des réquisitoires contre les conversions imposées par la force, dans son *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ : Contrains-les d'entrer ;* il consacre un livre à faire le tableau des actes d'oppression qui ont eu pour but de rendre la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand ; enfin, comme la violence le choque d'où qu'elle vienne, il lance un *Avis aux réfugiés* où sont dites aux protestants leurs vérités.

Tant que Bayle s'était contenté de montrer dans la Saint-Barthélemy l'éternelle honte de la religion romaine ; de médire des moines et des prêtres, « vraie gangrène qui ronge toujours », et de reprocher au catholicisme d'être exempt de « cette débonnaireté » qu'il croit que les autres cultes sont obligés d'avoir à son égard, les protestants avaient battu des mains. Mais

voici qu'au lieu de revendiquer la tolérance pour les seuls chrétiens, il voulait l'étendre aux juifs, aux mahométans, aux païens, aux athées ; voici qu'il réprouvait le supplice de Michel Servet non moins que les dragonnades ; voici qu'il osait dire : « Dieu est trop essentiellement bon pour être l'auteur d'une chose aussi pernicieuse que les religions positives, semence éternelle de guerre, de carnage et d'injustice. » C'était intolérable. Maints pasteurs, et surtout le très docte, mais très irritable Jurieu, entrèrent en grande fureur. Ils crièrent tant et si bien qu'on retira à Bayle sa chaire en 1693. Il lui fut interdit de jamais enseigner, vu le caractère dangereux et impie des idées qu'il professait.

Ce sage ne s'émut point. Que lui importait de perdre sa pension ? Ses goûts étaient si simples ! aussi simples que ses mœurs étaient pures. Rien ne lui plaisait tant que l'obscurité d'une situation médiocre et paisible. Il vivrait de ses écrits.

Sa seule vengeance fut de faire cette remarque que, pour admirer une religion, il faut la voir là où elle est persécutée, et qu'on sera scandalisé si on la voit là où elle domine.

Désormais toute l'activité de Bayle se concentre sur le *Dictionnaire historique et critique* dont il a esquissé le plan dès 1692. Ne s'accordant aucune distraction, travaillant quatorze heures par jour, il en poursuit l'achèvement parmi les polémiques et les vexations de toute sorte. Tel de ses ouvrages avait été brûlé en place de grève par la main du bourreau ; tels autres avaient été frappés d'interdit. Cela ne trouble pas le fécond labeur auquel il se livre, avec la tranquille continuité d'une force de la nature. Sa grande œuvre paraît en 1697 ; le XVIIIe siècle

naissant salue en lui un maître ; et il meurt en 1706, à cinquante-neuf ans. Il avait travaillé le jour même de sa mort ; et le dernier mot que traça sa main mourante fut le mot de *vérité*. C'était bien ainsi. La recherche du vrai avait été l'âme de sa vie.

Bayle est le trait d'union entre les pères de la Réforme et les pères de la Révolution. Il continue la lignée des hérétiques qui revendiquent le droit d'interpréter librement les dogmes; et il commence, avec l'incomparable Spinosa[1], la lignée des philosophes qui, se libérant de tout lien théologique, revendiquent le droit de soumettre le domaine entier de la pensée au contrôle indépendant de la raison.

Les autres réfractaires du XVIIe siècle, tels que Cyrano de Bergerac, Poulain de la Barre, Vanini, ou même Gassendi, Saint-Evremond, Fontenelle, font piètre figure à côté de cette immense personnalité[2].

LA DIALECTIQUE DE BAYLE

Il ne fut jamais d'érudit aussi philosophe ni de philosophe aussi érudit que Bayle. C'est un infatigable dévoreur de livres, un étonnant remueur d'idées, et le type du penseur libre mais prudent, qui veut qu'on le laisse en paix.

Il présente modestement les in-folio de son Dictionnaire comme un recueil d'observations signalant les

1. Voir, dans LA PENSÉE MODERNE, *de Luther à Leibniz*, le livre sixième consacré à Spinosa.

2. Sur Gassendi, Fontenelle, Saint-Evremond, Cyrano de Bergerac, Poulain de la Barre, Vanini, et autres réfractaires, voir le quatrième livre de LA PENSÉE MODERNE, *de Luther à Leibniz*.

erreurs et comblant les lacunes du dictionnaire de Moréri. D'un bout à l'autre, les notes débordent le texte ; et c'est surtout dans ces notes que, parmi cent puérils bavardages, parmi les citations empruntées à la Bible, aux Pères, aux écrivains grecs, latins, français, à des hommes connus ou obscurs de tous les parages, il glisse ses audaces. Sa confuse prolixité s'accompagne d'une aimable bonhomie, d'une verve caustique, de piquantes trivialités, de grossières gaillardises dont la candeur désarme. Ses contemporains du XVIIe siècle se complaisaient aux larges expositions doctrinales ; lui aime à se perdre dans les méandres de la critique ; s'écarte souvent de son sujet, et avoue qu'il est fort propre à faire perdre patience à qui veut de la méthode et de la régularité partout.

Bayle ne manque jamais d'alléguer toutes les raisons militant en faveur des opinions qu'il veut détruire ; mais il leur oppose un tel faisceau de raisons contraires, que force est de se rendre. Il procède avec une si calme impartialité qu'on dirait qu'il tient les fonctions de ministère public au tribunal de la vérité. Au reste, il sait bien où il veut nous mener. Certaines pensées maîtresses tiennent le dessus dans cet énorme grenier d'abondance où sont entassées pêle-mêle des vues historiques, géographiques, philologiques, politiques, théologiques, philosophiques, dont les lettrés de l'avenir feront leur profit. Du fouillis des affirmations, des négations, des citations, des digressions, se dégagent ces trois propositions essentielles : Religions et métaphysiques comportent toutes sortes de doutes ; — Parmi nos doutes, il subsiste une morale, indépendante des croyances et des systèmes ; — De nos incertitudes et de nos devoirs découle la grande loi de la tolérance.

Bayle n'admet pas les compromis équivoques. Sa dialectique vigoureuse établit l'incompatibilité de la théologie et de la philosophie, de la tradition et de l'esprit d'examen. Ce qu'il appelle le triomphe de la foi, c'est l'apothéose déguisée de la raison. Il ne paraît humilier celle-ci que pour l'élever plus haut et exalter cette solide philosophie qui, comme un autre Hercule, exterminera *les monstres des erreurs populaires* et mettra l'esprit humain hors de page. Où Bayle dit ironiquement : « C'est absurde ; donc je crois ». Voltaire dira : « C'est absurde ; donc je nie..., et je raille. »

C'était justice que le grand railleur glorifiât le grand dialecticien dont il s'est tant inspiré. Après avoir constaté que Newton fut non moins vertueux que grand philosophe, Voltaire ajoute : « Tel aussi a été Bayle, cet esprit si étendu, si sage, si pénétrant, dont les livres, tout diffus qu'ils peuvent être, seront à jamais la bibliothèque des nations. Le désintéressement et l'amour de la paix comme de la vérité étaient son caractère ; c'était une âme divine. »

Les générations de Baylistes ont précédé et préparé les générations de Voltairiens.

BAYLE LIBRE PENSEUR PARCE QUE CARTÉSIEN

Profondément imbu de l'esprit cartésien, Bayle veut que l'évidence des raisons, et non l'autorité des témoignages, décide de nos convictions.

C'est sottise d'adopter une opinion parce que les hommes se la sont transmise de génération en génération. Au fond des dires de milliers et de milliers de gens, il y a l'influence originelle de deux ou trois

hommes qui, « ayant débité une doctrine, que l'on supposait qu'ils avaient examinée à fond, l'ont persuadée à plusieurs autres par le préjugé de leur mérite, et ceux-ci à plusieurs autres qui ont trouvé mieux leur compte, vu leur paresse naturelle, à croire tout d'un coup ce qu'on leur disait, qu'à l'examiner soigneusement ». L'opinion fausse, de plus en plus accréditée, acquiert une force irrésistible. Chacun se voit réduit à croire ce que tout le monde croit, de peur de passer pour un factieux qui veut à lui seul en savoir plus que tous les autres.

Et pourtant ne fut-il pas un temps où, sauf une ou deux exceptions, le polythéisme pouvait s'autoriser du consentement général des peuples ? Les Copernic et les Galilée n'ont-ils pas eu raison contre tout le monde ?

Il faut qu'un sentiment apparaisse comme vrai indépendamment de toute prévention et par la seule force d'*un examen judicieux, accompagné d'exactitude et d'une grande intelligence des choses.*

Tôt ou tard, un jour vient où quelqu'un use des droits de la critique, comme le firent Luther à l'endroit du catholicisme et Descartes à l'endroit de la scolastique.

Selon Bayle, « l'habile homme qui ne débite que ce qu'il a extrêmement médité et qu'il a trouvé à l'épreuve de tous ses doutes, donne plus de poids à son sentiment que cent mille esprits vulgaires qui se suivent comme des moutons et se reposent de tout sur la bonne foi d'autrui ». Bayle tend à être cet habile homme.

Il a à cœur d'appliquer la maxime cartésienne : « *Il ne faut pas que nos jugements aient plus d'étendue que nos idées nettes et distinctes.* » C'est cette maxime qui réglera ses attaques contre les systèmes métaphysiques

et religieux. Avec Descartes, il affirme les droits de la raison et montre que les méconnaître c'est tarir l'unique source d'où puisse jaillir la connaissance du vrai. Force est que chacun se détermine par ses propres lumières. Que si on veut que chacun se défie de sa raison, on ôte même aux croyances leur raison d'être. Si tel croyant ajoute plus de foi aux décrets de son Église qu'à ses propres jugements, il n'est justifiable qu'autant qu'il trouve que cette adhésion est plus RAISONNABLE.

Ainsi le choix s'impose : ou scepticisme universel, ou légitimité de la raison.

Donc, respect à la raison ! Respect à la pensée ! Elle est libre.

BAYLE DESTRUCTEUR DU DOGMATISME THÉOLOGIQUE

Bayle nous donne le spectacle d'un protestant qui *proteste* contre toutes les métaphysiques et toutes les religions. Et pourquoi ? Parce qu'en recherchant le fort et le faible des unes et des autres, l'esprit n'aboutit qu'à l'incertitude, et qu'il est vraiment horrible que les hommes s'anathématisent et se persécutent pour des doctrines incertaines.

En 1680, l'apparition d'une comète avait semé l'épouvante dans le monde. Il devait y avoir là un présage de grandes catastrophes. Quelles seraient ces catastrophes ?... Bayle trouva bonne l'occasion d'intervenir ; et non content de combattre les chimères de l'astrologie ainsi que la plupart des préjugés populaires, il s'attaqua à toutes ces prophéties, à toutes ces idolâtries dont les sacerdoces ont de tout temps amusé la sottise humaine.

C'était là le commencement des grandes batailles qui

ont rempli sa vie et où il s'est surtout acharné contre les dogmes de la théologie, mère de l'intolérance.

Pour Bayle, les idolâtres, les superstitieux, sont pareils aux athées, ou même pires. Si on vous ignore, vous offense-t-on autant que si, prétendant vous connaître, on vous taxe d'injustice, de perfidie, de cruauté? Mieux vaut dire que Dieu n'existe pas que de lui attribuer des faiblesses, des fautes, des iniquités, des duretés, qui nous révolteraient chez un de nos semblables.

En matière de religion les hommes ont l'habitude de juger mal, parce qu'ils sont partiaux et accommodent la raison aux préférences du cœur. Or, « les preuves du sentiment ne concluent rien », dit Bayle. Le croyant est dans le cas de l'amoureux qui trouve toujours des raisons pour prouver que la femme qu'il aime est la plus belle des femmes.

Il est ordinaire que l'on parle à tort et à travers de la Providence; qu'on la mette au service de ses préjugés et qu'on la fasse intervenir dans les plus petites choses. Bayle se moque de « ces hyperboles qui ne sont permises qu'aux prédicateurs et à Messieurs de l'Académie française ». Il raille les conceptions qui aboutissent à faire de Dieu un père de famille *qui casserait les jambes à ses enfants pour faire paraître à toute une ville l'adresse qu'il a de rejoindre les os cassés.*

La doctrine de la création n'échappe point à ses critiques. De même que Cyrano de Bergerac dans ses voyages fantastiques au soleil et à la lune, il insinue que le monde est bien plus ancien qu'on ne le raconte; qu'à la légende d'un Adam qui sort tout parfait des mains du Créateur il faut substituer la notion de l'homme pré-

historique, et que nos premiers ancêtres ont eu une singulière parenté avec les bêtes.

Mais, parmi les opinions religieuses, celle qu'il attaque le plus vigoureusement c'est cette foi en l'optimisme universel tant préconisée par Leibniz. Avec une inépuisable variété d'arguments, il s'applique à établir qu'un monde aussi parfait dans les détails que dans l'ensemble est seul digne d'une Providence toute-puissante; que l'empreinte du mal est visible en toutes choses, et que le vieux dualisme des manichéens n'est pas dénué de fondement.

L'opinion qu'il y a un principe du bien et un principe du mal a au moins autant de probabilité que celle qui n'admet qu'un principe unique. Dans les deux sens, la philosophie est assez forte pour élever des brouillards; elle est trop faible pour les dissiper. Si on consulte là-dessus les Écritures, on se tire d'affaire. Sinon, impossible.

« Je crois, dit Bayle, que l'on doit d'abord demander aux opposants : Admettez-vous les Écritures? et, s'ils répondent que non, leur déclarer ce que l'on déclare à ceux qui nient les principes : « Nous ne disputerons donc point avec vous. »

Mais lui qui parle ainsi, il insinue toutes les critiques qu'il est possible d'imaginer pour ôter à son lecteur la foi aux Écritures.

Les Écritures rapportent des miracles, et il démontre l'inanité de la foi aux miracles; les Écritures parlent de prophéties, et il explique combien sont dupes ceux qui croient à telles et telles prophéties; les Écritures exaltent un roi David, et il met en évidence la fausseté, la férocité, l'impudicité de ce saint prétendu ; les Écritures

sont représentées comme le livre de Dieu, et il dévoile tout ce qu'elles offrent d'erroné, de contradictoire, de scandaleux.

Même critique de l'Église et de tous les mystères insoutenables dont elle impose le respect aux foules, au nom d'une prétendue infaillibilité que démentent la raison, la conscience et l'histoire.

Durant les premiers siècles, le christianisme fut une religion humble, bénigne, patiente, dédaigneuse de tout dogmatisme, ne parlant que de mansuétude et de charité, détachée des ambitions terrestres, hostile à toute rébellion, à toute perfidie, à toute cruauté. En ces temps, les chrétiens, sobres, chastes, modestes, justes et charitables, se mettaient hors de pair par leurs vertus. Mais, dès le IVe siècle, il n'y eut plus grande différence entre les mœurs des chrétiens et les mœurs des autres hommes. L'essor était donné à une évolution nouvelle. L'Église chrétienne se faisait dogmatisante et intolérante.

Il entrait dans la destinée de Rome d'être à deux reprises le plus grand centre de domination. Les Césars firent place aux papes qui semblaient ne pouvoir fonder leurs droits que sur l'Évangile où tout prêche la pauvreté, la charité, l'humilité, et qui acquirent une autorité sous laquelle les plus grands monarques furent contraints de plier. Les souverains pontifes en vinrent à se qualifier de lieutenants de Dieu sur la terre. On vit en eux les arbitres suprêmes de la vérité et de l'erreur, alors même qu'ils se montraient vicieux et criminels.

Au XVIe siècle, le christianisme était devenu une religion ambitieuse, sanguinaire, recourant à toutes les violences pour se maintenir et s'agrandir dans l'ancien et

dans le nouveau monde, faisant passer au fil de l'épée les peuples qui résistaient. « Les bûchers, dit Bayle, les bourreaux, le tribunal effroyable de l'Inquisition, les croisades, les bulles qui excitaient les sujets à la révolte, les prédicateurs séditieux, les conspirations, les assassinats des princes, étaient les moyens ordinaires que la religion romaine employait contre ceux qui ne se soumettaient pas à ses ordres. Elle ne pouvait pas se promettre la bénédiction que le ciel avait accordée à l'Église primitive, à l'évangile de paix, de patience et de douceur. »

Autant les hommes répugnent aux grandes réformes morales, autant il est dans leur naturel de favoriser le développement de tout culte empreint de paganisme.

Les innovations qui tendent à réformer les abus publics et à corriger les mauvaises mœurs n'ont guère de vitalité qu'au commencement. C'est un feu de paille qui acquiert bientôt et qui perd bientôt toute sa force, parce qu'un état de perfection contraire aux inclinations de la nature est un état violent peu capable de durée. De là la décadence du christianisme primitif, qui fut le christianisme évangélique.

Mais rien pouvait-il s'ajuster mieux au génie grossier des peuples que de leur représenter le ciel comme semblable à la terre? Dites-leur qu'un grand Dieu, assisté de plusieurs autres petits dieux, préside aux choses humaines; qu'il a sa cour où chacun a sa charge ; vous leur persuaderez cela aisément, parce que leur esprit est imbu d'idées semblables empruntées à ce qui se voit tous les jours dans le gouvernement des États. Si, au contraire, vous leur aviez dit que Dieu, du fond de son infinité solitaire, gouverne le monde par de simples actes

de sa volonté, il n'y aurait eu rien là qui parlât à leur imagination et dont ils eussent des exemples.

Le sacerdoce entreprit donc d'enseigner aux chrétiens, sans y être autorisé ni par la tradition, ni par les Écritures, que le paradis est peuplé de saints perpétuellement occupés aux fonctions de médiateurs entre Dieu et nous ; et, comme dans les cours des princes rien ne se fait sans la recommandation d'un favori ou d'une favorite, on se persuada aisément, à cause de la conformité de cette idée avec les notions populaires, qu'il y a une cour céleste où des saints sont perpétuellement occupés à recommander à Dieu les affaires de la terre et à soutenir leurs protégés. De là l'essor de plus en plus accru de ce christianisme païen qu'est le catholicisme romain.

Bayle montre que, dans le calendrier, il y a beaucoup d'intrus. Les faux saints ne se sont pas moins multipliés que les faux nobles. Et quel n'est pas le nombre des saints devenus de vrais parias qu'on n'invoque jamais ! Quand même il y aurait autant de fêtes que de minutes dans l'année, elles ne suffiraient pas pour donner à chaque saint une place. La fête de tous les saints, selon Bayle, a été précisément établie pour prévenir le ressentiment des saints qui ne reçoivent aucun honneur particulier. C'est une précaution pareille à celle des Athéniens consacrant un autel aux dieux inconnus.

Mais l'invention la plus géniale est le culte de la Sainte Vierge, imaginé plusieurs siècles après la mort de Jésus. Une cour ne va pas sans femmes. Il fallait un équivalent à Cybèle, la reine-mère, et à Junon, la reine régnante des païens. Marie, mère de Dieu, reine du ciel, fit l'affaire. Il était dans l'ordre que la dévotion des peuples s'échauffât promptement pour cette souveraine des anges et des

hommes, représentée comme toute-puissante et toute miséricordieuse. On sait l'universel empressement apporté à construire, à parer des chapelles, de la Sainte Vierge.

« Les moines et les curés, dit Bayle, s'étant aperçus que la dévotion à la Sainte Vierge était un grand revenu à leurs cloîtres et à leurs églises, et qu'elle croissait à proportion que les peuples se persuadaient plus fortement le crédit et la bonté de cette reine du monde, travaillèrent avec toute leur industrie à augmenter l'idée de ce crédit et de cette inclination bienfaisante. Les prédicateurs se servirent de toutes les hyperboles; les faiseurs de légendes ramassèrent toutes sortes de miracles; les poètes imaginèrent toutes les merveilles. » Or ce qui fut d'abord une saillie enthousiaste d'orateur ou de poète devait devenir un aphorisme de dévotion consacré par les théologiens.

Dans tous les cas désespérés, la coutume s'établit de faire des vœux, soit à tel ou tel saint, soit à la Notre-Dame de tel ou tel lieu privilégié. Ces vœux sont le plus habile des artifices. S'ils ne sont pas exaucés, le prêtre a cent échappatoires, dont les principales sont que les vœux n'ont pas été faits avec une foi assez fervente, ou que Dieu veut nous éprouver. On ne tient pas registre des mauvais succès; on en détourne l'attention. Mais s'il y a réussite, si par exemple le malade guérit, si l'enfant désiré vient au monde, il est toujours entendu que c'est du vœu qu'on a fait que tout ce bien procède; la liste des miracles s'en trouve allongée et les offrandes se multiplient.

Bayle se demande par quels moyens pourrait être arrêtée cette exploitation de la crédulité populaire. Il

n'y voit de remède que l'interdiction au clergé, sous peine de simonie, de recevoir ni sou ni maille des dévots, et l'envoi universel de leurs libéralités aux hôpitaux. Remède inapplicable.

C'est du progrès des lumières qu'il faut attendre la ruine des vieux dogmatismes, avec leur cortège de superstitions.

BAYLE PÈRE DE LA MORALE INDÉPENDANTE

Bayle, dont l'esprit est si douteur dans l'ordre spéculatif, n'est pas sceptique quand il est question de devoir, de justice, de tolérance. Il y a déjà en lui le grand souffle d'humanité de Voltaire, de Diderot, et de tous ces encyclopédistes qui ont puisé à pleines mains dans ses écrits des faits et des idées. Il apparaît bien que l'ardeur de ses attaques contre les vieilles thèses théologiques tient au sentiment qu'il a du besoin de pareilles démonstrations pour renverser les geôles inquisitoriales où la théocratie prétendait emprisonner à jamais les sociétés humaines.

Selon lui, de même qu'en dehors de toutes les religions positives, il peut se manifester, sous les dictées de la raison, une certaine piété qui fait que l'on aime Dieu et que l'on obéit à ses lois uniquement à cause de son infinie perfection, il peut aussi arriver que, dans les ténèbres de l'athéisme, l'homme demeure persuadé qu'*il y a des choses honnêtes qu'il est beau de faire, non pas à cause de l'utilité qui en revient, mais parce que cela est conforme à la raison*. Est-il besoin d'être assuré de l'existence d'un Dieu pour discerner qu'il est plus honnête de faire du bien à son bienfaiteur que de le payer d'ingratitude ?

Parmi les divergences d'opinions et de croyances, il y a dans chaque homme un sens moral qui prononce sur tous les cas particuliers par des idées universelles d'honnêteté, de justice, de perfection.

Le monde des corps est sujet à certaines lois de mécanique qui sont observées régulièrement. Pourquoi le monde des âmes ne serait-il pas également sujet aux lois de l'ordre ? A notre volonté de se gouverner d'après ces lois.

La grande hérésie, c'est le vice ; car y persévérer, c'est affirmer pratiquement tous les jours qu'il vaut mieux déroger à l'ordre que s'y conformer, désobéir à Dieu que lui obéir.

Bayle, précurseur de Kant, oppose aux contradictions de la raison spéculative la fixité de la raison pratique ; il explique comment l'influence du penchant, de l'éducation, de l'exemple, peut nous faire trouver de l'honnêteté où il n'y en a pas; il établit la nécessité d'empêcher que les passions, les préjugés n'obscurcissent cette lumière naturelle d'équité qui illumine tout homme venant au monde ; il enseigne que, quand il s'agit de prendre une détermination, nous devons nous élever à un point de vue supérieur, au-dessus des sollicitations de l'intérêt et de la coutume, et nous demander : Une telle action est-elle juste ? est-elle bonne ? S'il s'agissait d'en introduire l'habitude en des pays où elle ne serait pas en usage, conclurions-nous, après un sérieux examen, qu'elle mérite d'être universalisée ?

Bayle croit en Dieu ; et il trouve bien étrange qu'un homme, ou par abrutissement ou par de *fausses subtilités*, étouffe dans son âme l'idée *d'une première cause*

de qui tout dépend et à qui tout doit hommage. A ses yeux, nier Dieu c'est renverser toutes les lois du bon sens et témoigner une ignorance prodigieuse de la nature des choses. L'esprit le plus stupide peut-il contester que tout effet a une cause et qu'un très grand effet suppose une cause dont la vertu est très grande ?

Bayle n'en croit pas moins, sur la foi de récits nullement vérifiés, qu'il existe des peuples absolument étrangers à toute notion de la divinité, et d'ailleurs pas plus immoraux que d'autres.

Il y a des athées d'ordre intellectuel. Ce sont des discuteurs, voire « de faux savants », qui, se piquant de raisonner avec force, arrivent à nier Dieu. « Le même zèle, dit Bayle, qui engage un homme à soutenir qu'une certaine raison a beaucoup de solidité pour établir l'existence de Dieu, peut engager un autre homme à soutenir qu'elle est faible et dangereuse. Ces deux hommes tendent au même but, la vérité. Ils ne diffèrent que dans la manière de juger de la qualité d'un argument. »

Il y a des athées d'ordre moral. Ce sont ces dépravés qui, souillés de vices et capables de toutes les méchancetés, sentent qu'il est de leur intérêt qu'il n'y ait point de Dieu et tâchent de se le persuader. Ils ne sont pas pervers parce qu'ils sont athées, mais ils deviennent athées parce qu'ils sont pervers.

Il y a enfin des athées d'ordre pratique. C'est la masse de ces indifférents qui se désintéressent des questions relatives à Dieu et vivent sans jamais penser à lui.

Il est habituel de décider que les athées, n'étant retenus par la crainte d'aucun châtiment, ni animés par l'espoir d'aucune récompense, doivent s'abandonner à leurs passions. Mais l'histoire ne nous offre-t-elle pas le spectacle

des haines les plus féroces, des cruautés les plus sanguinaires, de l'avarice la plus insatiable, des perfidies les plus raffinées, soit chez des monothéistes, adorateurs d'un Dieu unique, soit chez des païens, adorateurs de presque autant de divinités qu'il y avait de créatures ? Il n'est pas rare qu'un même homme soit zélé pour sa foi et livré aux pires dépravations. On juge excellente la religion où on a été élevé, et en même temps on pratique tous les vices qu'elle défend.

Que d'hommes vertueux parmi les athées, que de criminels parmi les dévots dont nous parle l'histoire ! « Néron, dit Bayle, était dévot; en fut-il moins cruel ? Les croisés qui commirent d'atroces ravages en Bulgarie n'étaient-ils pas de fidèles croyants ? Les soldats qui pillent, volent et tuent, sont-ils des déistes, des philosophes ? »

Maintes gens croient aux miracles, vénèrent les reliques, portent des scapulaires, observent le carême ; et cela ne les empêche pas de s'adonner à la débauche, de prendre à toutes mains, de rançonner les pauvres gens, de tromper au jeu, de mentir et médire éternellement. Telle ignoble courtisane ne manque pas de faire tous les jours ses dévotions à la madone.

Pourquoi nous étonnerions-nous de l'opposition si fréquente entre les mœurs d'un homme et sa religion ? Sans doute, ayant foi en un Dieu, en un paradis, en un enfer, il semble logique que vous fassiez tout ce que vous savez agréable à Dieu et ne fassiez rien de ce que vous savez lui être désagréable. Mais votre tempérament, vos goûts, vos passions s'y opposent et décident. « Nous pouvons poser pour principe, dit Bayle : 1° que les hommes peuvent être tout ensemble fort déréglés dans

leurs mœurs et fort persuadés de la vérité d'une religion, et même de la religion chrétienne ; 2° que les connaissances de l'âme ne sont pas la cause de nos actions (en quoi il exagère) ; 3° que, généralement parlant, la foi que l'on a pour une religion n'est pas la règle de la conduite de l'homme. »

Ainsi la religion ne sert ordinairement qu'à faire de belles déclamations en chaire. Elle nous montre notre devoir, sans nous le faire pratiquer.

Toujours prudent, Bayle fait une exception pour « ceux en qui la grâce du Saint-Esprit se déploie avec toute son efficacité ». Il ajoute : « Sans cette grâce, c'est toute la même chose à l'égard des mœurs, ou d'être athée ou de croire à tous les canons des conciles. » Or à propos des conciles il dira : « La lecture des conciles ferait cent fois plus d'incrédules que de chrétiens. Il n'y a point d'histoire qui fournisse plus de sujets de scandale, ni un théâtre plus choquant de passions, d'intrigues, de factions, de cabales et de ruses, que celle des conciles. »

Bien loin que la religion décide de la morale, c'est à la morale qu'il appartient de se faire juge de la religion. Et de fait, ne voit-on pas les hommes, si vicieux soient-ils, n'approuver point que le vice soit autorisé par les lois ou par la religion ? « Les mêmes personnes qui rejettent l'évangile à cause de l'austérité de sa morale, rejetteraient encore avec plus d'horreur une religion qui leur commanderait de se souiller dans les plus infâmes dérèglements, si on la leur présentait lorsqu'ils sont en état de raisonner et avant que d'être ensevelis dans les préjugés de l'éducation. » Vu nos mauvais penchants, il semble que nous devrions courir après qui nous prêcherait que

tout est permis. Pas du tout. Nous avons beau être loin de suivre une morale rigide ; une morale relâchée nous révolte. Les plus débauchés, les plus voleurs, les plus perfides, jetteraient la pierre au prêtre qui proclamerait que Dieu approuve la débauche, le vol et l'imposture.

Écoutez saint Paul dénombrant tous les désordres où sont tombés les païens, et vous verrez que les plus méchants athées n'auraient pu faire pis que ces croyants du polythéisme. Mais aussi songez aux grands actes de vertu, de désintéressement, d'héroïsme, accomplis par tant de païens ; et vous constaterez qu'il est clair que la foi en des divinités n'a pas contribué à leurs belles actions, et qu'ils les auraient accomplies quand même ils n'auraient jamais entendu parler des dieux. Pour les chrétiens, il en est de même.

C'est chose remarquable que, parmi ceux qui ont conspiré contre les diverses religions, il y a eu peu d'hommes débauchés ou malhonnêtes. N'allons pas prétendre que n'avoir pas de religion vous rend vertueux ; mais reconnaissons que l'athéisme n'est pas une cause nécessaire de mauvaise vie.

Il est naïf d'imaginer que, parce qu'un homme aura de la religion, il ne saurait manquer d'être porté à la vertu qui assurera son salut, et de fuir le vice qui le perdrait pour l'éternité. Il est non moins naïf de croire qu'un homme sans religion se trouve par là même livré à l'impulsion de ses convoitises, exempt des remords de conscience, incapable de justice, et qu'il n'y a point de crime qu'on ne doive attendre de lui, s'il occupe un poste qui le mette au-dessus des lois humaines.

Dans maints cas, il y a plus de chance d'améliorer la mentalité d'un athée que d'améliorer la mentalité du

dévot d'une religion. L'homme inféodé à une secte est fermé à la raison. Quand vous vous évertuez à le convaincre, il pense moins à examiner la force de vos raisonnements qu'à en trouver pour les combattre. Au contraire l'athée, quand il n'est point sectaire, est prêt à se rendre sans chicaner, si vous lui opposez des démonstrations décisives.

Bayle méconnaît que, quoique nous agissions souvent à l'encontre de nos convictions, elles ne laissent pas d'être généralement un des ressorts de notre conduite ; il suppose gratuitement l'existence de peuples complètement athées; il ne tient pas assez compte de cette constatation faite par Montesquieu dans les *Lettres persanes :* « En quelque religion qu'on vive, dès qu'on en suppose une, il faut que l'on suppose aussi que Dieu aime les hommes, puisqu'il établit une religion pour les rendre heureux ; que, s'il aime les hommes, on est assuré de lui plaire en les aimant aussi, c'est-à-dire en exerçant envers eux tous les devoirs de charité et d'humanité, et en ne violant point les lois sous lesquelles ils vivent. » Les religions ont causé beaucoup de maux; mais on ne doit pas méconnaître le bien qu'elles ont fait.

Nous ne laisserons pas de proclamer avec Bayle que la moralité est possible sans qu'on se plie à des observances dont l'habitude fait une routine insignifiante, ou à des dogmes contre lesquels la raison proteste.

L'histoire nous montre les sages de l'antiquité faisant le bien pour l'amour du bien même. La religion dominante, qui était le polythéisme, n'entrait pour rien dans leur moralité. Ils proclamaient que la vertu est à elle-même sa récompense et qu'il n'appartient qu'aux

méchants de s'abstenir du mal par crainte du châtiment.

Les Épicuriens niaient la vie future et n'admettaient pas que les dieux s'occupassent des hommes. N'empêche qu'Épicure et un grand nombre de ses disciples honoraient en eux-mêmes l'humanité par des actions louables, dont ils pouvaient se dispenser sans craindre aucune punition et où l'utilité et le plaisir étaient sacrifiés à la vertu.

En vérité, ne serait-il pas étrange qu'il fallût croire à la transsubstantiation et à l'immaculée conception pour être un honnête homme ?

Quand il s'agit de spéculation pure, l'homme a la force de raisonner d'une manière conséquente, et il pèche parce qu'il part de faux principes, plutôt qu'il ne pèche parce qu'il en tire de fausses conclusions. Mais, en matière pratique, il est fréquent que les tempéraments, les goûts, les passions, les influences ambiantes prédominent sur les principes. Si chacun était logique dans sa religion, on ne verrait point en tous lieux les mêmes excès d'ambition, d'envie, d'avarice, de vengeance. Là-dessus juifs, mahométans, chrétiens, parmi leurs divergences religieuses, semblent se copier les uns les autres.

Les juifs ne manquent pas de faire circoncire leurs enfants; les chrétiens n'ont garde de se dispenser d'aller aux offices ; mais les uns et les autres ne se privent pas d'amasser frauduleusement du bien, de faire la débauche, de débiter des calomnies. On observe telles et telles cérémonies en vertu de la religion qu'on professe, et on s'adonne à tels et tels vices en vertu des impulsions de sa nature.

Les gens de cour, en particulier, rendent manifeste la différence qui existe entre la religiosité et la moralité.

On les voit occupés de tout entreprendre pour servir leurs ambitions, appliqués à venger la moindre injure, multipliant les extorsions et les débauches. Sont-ils irréligieux ? Non certes. Mais leur *religion croupissante* n'est le principe d'aucun bien. Vienne une menace de mort, ils se confessent et se recommandent à la vertu des saintes reliques. « D'où est venue la richesse des églises, dit Bayle, sinon de la peur que les grands seigneurs ont eue de rester trop longtemps en purgatoire ? »

Bayle conclut qu'une *société d'athées pratiquerait les obligations civiles et morales aussi bien que les pratiquent les autres sociétés*, pourvu qu'elle fît sévèrement punir les crimes et qu'elle attachât de l'honneur et de l'infamie où il convient.

Convenons que l'ignorance d'un premier être, créateur et conservateur du monde, n'empêcherait pas les membres d'une société d'athées d'être sensibles à la gloire et au mépris, à la récompense et à la peine, et à toutes les passions qui se voient dans les autres hommes, et n'étoufferait pas toutes les lumières de leur raison. Dès lors, on verrait parmi eux des gens qui auraient de la bonne foi dans le commerce, qui assisteraient les pauvres, qui s'opposeraient à l'injustice, qui seraient fidèles à leurs amis, qui mépriseraient les injures, qui s'abstiendraient de toute débauche, qui ne feraient tort à personne, soit parce que le désir d'être loués les pousserait à de belles actions qui ne sauraient manquer d'avoir l'approbation publique, soit parce qu'il existerait pour eux un idéal d'élégance morale où ils mettraient leur bonheur.

Ne voit-on pas des chrétiens faire les plus grands sacrifices à l'honneur du monde, là même où il est le plus

opposé à l'esprit de l'évangile, comme quand il s'agit de venger un affront et de se battre en duel ? N'y a-t-il pas là une preuve que la nature bien conduite pourrait opérer parmi les athées les plus beaux effets ?

Les lois de bienséance et d'honneur sont partout les plus observées, et il est manifeste qu'une société d'athées pourrait se faire d'excellentes lois de bienséance et d'honneur.

En affirmant la pleine indépendance de la morale et la moralité éventuelle d'une société d'athées, Bayle, contemporain de Louis XIV, a été plus hardi que Voltaire et d'autres chefs de l'armée philosophique qui enseignent qu'ici-bas tout irait de mal en pis sans la foi en un Dieu, sorte de directeur de la police des mondes.

BAYLE PÈRE DE LA TOLÉRANCE

Pourquoi Bayle, avec la plus admirable bonne foi, a-t-il pris plaisir à entourer d'objections et de doutes toutes les traditions religieuses ; à saper le calvinisme et le luthérianisme non moins que le catholicisme ; à établir qu'il ne faut pas être les esclaves d'un livre et qu'on doit renoncer à toute interprétation des Écritures, vu les perpétuelles chances d'erreur ? C'est pour étouffer cette fureur de dogmatiser qui alimente l'intolérance.

Pourquoi Bayle s'est-il appliqué à montrer qu'ébranler les croyances religieuses n'est point ébranler la morale ; que la superstition est encore plus dangereuse que l'athéisme ; qu'un athée peut être honnête homme et qu'une société d'athées pourrait parfaitement exister ? Pour ôter ses plus spécieux prétextes à l'intolérance.

Le triomphe de la tolérance a été l'âme de son œuvre.

Avant Locke, Bayle se fit l'avocat de la tolérance avec une puissance de logique et un courage d'apostolat vraiment admirables. Voici sa thèse : Toute persécution contre les idées est aussi injuste que déraisonnable, et les magistrats ne sont qualifiés pour intervenir que lorsqu'une secte attaque ostensiblement les lois fondamentales des sociétés en prêchant le vol, le meurtre, le mensonge. Nul n'a autorité pour faire une loi obligeant à parler ou à agir contre sa conscience. Il n'est pas au pouvoir d'un souverain quelconque de contraindre les âmes. C'est l'éternel sophisme des persécuteurs de prétendre qu'en s'écartant de leur foi on est fatalement dans un état de rébellion envers les lois de la conscience. Qu'on songe donc à tant d'hommes illustres qui furent à la fois athées et vertueux !

Les intolérants assurent qu'ils ne font qu'obéir à leur zèle pour le salut du prochain. Résumons ici la réplique de Bayle : « Malheureux que vous êtes ! s'écrie-t-il. Si vous avez tant de zèle pour le salut des autres, que n'en avez-vous pour vous-même ?... Voulez-vous que ce soit désormais la même chose que de dire la religion catholique, et de dire la religion des malhonnêtes gens ? Où est le prélat, où le curé, où le moine, parmi ces légions innombrables de gens d'église, qui n'ait été l'un des actifs ressorts de tant de honteuses procédures, ou qui ne les ait louées, approuvées, souhaitées ? Où est l'homme de cour qui n'ait dit *amen* à tout cela ? Ah ! parmi les coupables, je n'en trouve pas de plus criminels que ceux dont les continuelles sollicitations, les harangues, les panégyriques, les basses flatteries sont une

huile continuelle qui nourrit le feu de la persécution. »

Bayle, visant les dragonnades, s'indigne qu'une multitude de braves gens, qui servent Dieu selon leur conscience, soient chassés de leurs maisons, privés de leurs biens, séparés de leurs femmes et de leurs enfants, sous prétexte de zèle pour la gloire de Dieu. Et il adjure les persécuteurs de songer à eux-mêmes : « Pourquoi vivez-vous si mal ? Pourquoi êtes-vous le scandale de tout le peuple par vos impudicités et vos mondanités ? Pourquoi faut-il que, plus vous êtes plongés dans de vilains engagements, plus vous persécutiez les autres religions ? Est-ce pour expier vos crimes ? Mais c'est en cela qu'apparaît le plus votre ridicule aveuglement. » Voilà Louis XIV mis au pilori ; voici le tour de son entourage : « Que des prélats efféminés et superbes, que des intendants voluptueux, que des courtisans pourris de crimes, que des courtisanes se rendent les promoteurs de nos maux et y emploient des dragons, en vérité, l'on ne saurait en revenir ! C'est là une comédie de leur part, et hélas ! une tragédie pour nous qui souffrons... Depuis que les princes, amorcés par les louanges immodérées des hommes d'église, les ont fait regorger de biens et leur ont donné entrée familière dans leurs palais, la politique sacerdotale y a fait plus de mal que les intrigues des courtisans. Avec le prêtre s'est partout introduit l'esprit de persécution qui a exercé tant de ravages et qui finalement a converti l'Église chrétienne en Église romaine, c'est-à-dire en Église meurtrière et menteuse. Il semble désormais que le christianisme est une religion qui aime le sang et le carnage ; qui veut violenter le corps et l'âme ; qui, pour établir sa tyrannie sur les consciences, fait des fourbes et des hypocrites. O le beau

résultat de vos contraintes ! Mille meurtres, désolations et guerres civiles, ou mille hypocrisies et profanations nées de ces baptêmes sacrilèges reçus par des gens qui ne s'y soumettent que le couteau sur la gorge. » Le paisible Bayle va s'emportant, et il finit par ajouter : « Le moyen de ne pas dire ce que je dis, quand on a le cœur si gros? »

Comment a-t-on pu voir un pur sceptique dans l'homme qui a tenu un tel langage ? D'ailleurs, ce même homme n'avait-il pas dit : « Il n'y a pas de philosophes aussi indignes d'être écoutés que les sectateurs de Pyrrhon » ?

Bayle remarque que les mahométans, selon les principes de leur foi, devraient employer la violence pour détruire les autres religions, et que néanmoins, depuis plusieurs siècles, ils les tolèrent. Tout au contraire, les chrétiens n'ont reçu ordre que de prêcher et d'instruire, et néanmoins, *de temps immémorial, ils exterminent par le fer et par le feu ceux qui ne sont pas de leur religion.*

Il incline notamment à penser, avec Jurieu, qu'au cours des quelques années de guerre contre les Vaudois, et dans les massacres de la Saint-Barthélemy, les catholiques ont répandu plus de sang protestant que les Sarrasins, dans leurs exécutions, n'ont répandu de sang chrétien.

C'est par son esprit d'intolérance, non moins que par ses superstitions, que le catholicisme a provoqué la Réforme.

Qu'un simple moine ait pu frapper sur le papisme un si rude coup qu'il n'en faudrait qu'un semblable pour renverser entièrement l'Église romaine, c'est ce qu'on

ne saurait assez admirer. Wicleff, Jean Huss et d'autres ne le cédaient à Luther ni par le mérite, ni par la conduite ; mais ils entreprirent la guérison de la maladie avant la crise, tandis que Luther appliqua le remède au moment où la maladie venait de jeter son venin.

Que vaut pourtant le protestantisme, s'il renouvelle à son profit — et hélas ! il n'y a pas manqué — les intolérances du catholicisme ?

Pour ne prendre qu'un exemple, qui oserait absoudre Calvin qui détestait tout homme pensant autrement que lui ? Animé de la haine théologique, la plus implacable de toutes les haines, il fit brûler vif Michel Servet, et le poursuivit même au delà du tombeau, dans cet écrit où il enseigne que les magistrats doivent user du glaive contre les hérétiques.

Étrange illogisme ! Les protestants professent que chaque particulier est maître d'expliquer l'Écriture comme il lui plaît, et voici que des protestants mettent à mort un homme qui n'a commis d'autre crime que de trouver dans la Bible un sens différent du leur.

De quel droit exiger qu'un croyant défère au jugement d'un autre croyant, faillible comme lui ?

Aux yeux de Bayle, c'est un grand sujet de scandale que les adeptes de la religion réformée n'aient point compris « les immunités sacrées et inviolables de la conscience ». Ayant rejeté tant de *folies* et d'*hérésies* du catholicisme romain, comment ont-ils pu retenir le dogme de la contrainte ? Pourquoi n'ont-ils pas vu que les chrétiens, quand ils se font persécuteurs, s'ôtent tout droit de condamner les païens qui les persécutèrent ?

Les hommes n'étaient-ils pas déjà assez méchants, et

avait-on besoin d'imaginer cette cause de mutuels égorgements, qui revient à dire : Telles gens ont la cervelle différente de la nôtre et pensent autrement ; donc, il faut ne ménager ni leur fortune, ni leur liberté, ni leur vie.

Le grand devoir de l'homme est de ne jamais agir contre les inspirations de sa conscience. Que si la conscience impose à chaque homme le devoir d'employer le fer et le feu pour établir dans le monde la vérité telle qu'il la connaît, il faudra que tous les hommes se fassent les bourreaux les uns des autres en vue d'imposer leurs diverses religions. Est-il pire folie ?

Que demande de nous la divinité ? Est-ce que nous connaissons la vérité absolue ? Ce serait nous imposer une charge au-dessus de nos forces. Elle nous demande de chercher sincèrement la vérité, de nous arrêter à ce qui nous paraît en avoir tous les caractères et de prendre ses préceptes pour règles. On est quitte, quand on n'a rien négligé pour s'éclairer ; qu'on possède le pur amour du vrai tel qu'il se révèle à nous, et qu'on y conforme sa vie.

La certitude s'obtient par la connaissance ; elle ne s'impose pas par la force.

Qu'est-ce qui nous fera discerner la véritable religion ? Sera-ce l'évidence ? Mais on ne cesse de représenter les vérités divines comme des mystères profonds qui demandent qu'on captive son entendement sous le joug de la foi. Sera-ce la satisfaction éprouvée par la conscience ? Mais un mahométan et un juif sont aussi satisfaits de leur religion qu'un papiste ou un calviniste peut l'être de la sienne. Sera-ce le zèle que la foi adoptée inspire ? Mais quelle religion n'a ses généreux martyrs, ses austères ascètes, ses infatigables apôtres, ses scrupuleux

fidèles? Ainsi, pas de preuve décisive de vérité ni de mensonge.

Que chacun profite donc des lumières que Dieu lui donne et s'attache à la croyance qui lui semble la plus raisonnable ! Moyennant cela, *il est orthodoxe à l'égard de Dieu*, quoique, par un défaut qu'il ne saurait éviter, ses pensées ne soient pas une fidèle image de la réalité des choses.

L'essentiel est de mener une vie vertueuse. A quelque croyance qu'on appartienne, chacun doit employer toutes ses forces à honorer la Divinité par une exacte obéissance aux lois morales.

Bayle, comme Kant plus tard, pense que, sur la question du devoir, la lumière luit en chacun, pourvu qu'il ait la volonté droite. Un athée de bonne foi ne sera puni de Dieu qu'à cause des mauvaises actions qu'il aura faites avec le sentiment qu'elles étaient mauvaises. Pour celles qu'il aura faites en conscience, sans s'aveugler malicieusement, après avoir tout fait pour s'éclairer, elles ne sauraient jamais lui être imputées à crime.

Le généreux précurseur de Voltaire et de Diderot a recours à un apologue. Il suppose un homme infiniment juste et sage qui de loin envoie des ordres à ses domestiques. Ceux-ci les entendent d'une manière différente et discutent sur ce qu'il a exactement voulu; mais chacun pense que la volonté du maître est l'unique règle qu'il doit suivre, et il se comporte conformément à l'interprétation que de bonne foi il a donnée à ses ordres. Pensez-vous que le maître, à son retour, maltraitera ceux qui, moins éclairés, l'ont mal compris, alors qu'ils ont eu même bonne volonté? Non, certes. Dieu agira de même.

Mais quoi ! Les chrétiens allèguent en faveur de l'intolérance le précepte divin qu'est pour eux cette parole de Jésus : « Contrains-les d'entrer. »

Grave erreur. Imaginer que Jésus a recommandé la violence pour forcer les dissidents à entrer dans le giron du christianisme, c'est méconnaître l'esprit de l'évangile. La belle obligation qu'on aurait au Christ s'il était venu enlever aux hommes les faibles restes de la religion naturelle en confondant toutes les idées de vice ou de vertu, et en faisant que la spoliation, la tyrannie, les mauvais traitements, les meurtres, bref les pires crimes, cessassent d'être des mauvaises actions et devinssent même obligatoires, dès qu'il s'agirait de ramener des hommes professant une autre doctrine que la doctrine déclarée orthodoxe !

On ne peut concevoir un plus grand outrage contre la morale évangélique, que de représenter Jésus prescrivant à ses disciples d'user de violence, dès qu'ils le pourraient sûrement, et les induisant à faire mystère de leurs intentions sanguinaires tant qu'ils ne seraient pas les plus forts, à la façon de l'assassin qui cache bien son poignard jusqu'à ce qu'il ait beau jeu pour frapper.

Bayle est forcé de constater que la religion chrétienne d'abord tolérante puis intolérante, demeure couverte de cette infamie. Mais, si l'on ne peut nier le crime des chrétiens, qu'on ne l'impute pas au Christ ! Bayle entend sauver l'honneur du fondateur de la religion chrétienne et de ses lois ; et il n'admet pas qu'on répète, après saint Augustin, que Jésus a commandé la contrainte. Selon lui, dans les passages de l'évangile allégués en faveur du droit à l'intolérance et à la persécution, « il s'agit autant de cela que des intérêts du grand Mogol ».

Au fond, pour peu qu'on remarque la diversité des opinions humaines, n'est-il pas visible qu'il est absurde d'opprimer son voisin au nom d'une opinion ? Voilà des hommes qui pensent diversement, et chacun dit : « Je possède la vérité ; je le sais, je le sens. » Qu'y a-t-il à faire, sinon convenir de ne pas s'inquiéter les uns les autres ?

Oui, supportons-nous et aimons-nous ! C'est à cette conclusion que revient toujours Bayle, indigné des atrocités persécutrices dont il avait été le témoin et dont son frère avait été une des victimes. « L'esprit évangélique, dit-il, est un feu qui doit éclairer, échauffer, mais non pas brûler, calciner, stigmatiser. »

Où il y a sincérité et consciencieux effort, pourquoi voir plus de crime dans ceux qui se trompent que dans ceux qui ne se trompent pas ? Se convertir, est-ce adopter des rites nouveaux et répéter les formules dictées par les convertisseurs? Non. Se convertir, c'est avoir des pensées nouvelles et un cœur nouveau. Or, c'est là une chose qui ne dépend pas des injonctions, des menaces, des emprisonnements, des supplices ; elle ne dépend que de la persuasion et des clartés de cette lumière naturelle qui est commune à tous les hommes.

« Combattre des erreurs à coups de bâton, dit Bayle, n'est-ce pas la même absurdité que de combattre contre des bastions avec des harangues ou des syllogismes? »

Tout compté, les meilleures persécutions, les plus désirables, sont celles qui donnent la mort aux prétendus mécréants sans promettre la vie sauve à ceux qui abjurent. La tentation est grande de commettre un acte d'odieuse hypocrisie pour échapper à la mort. Mais, s'il faut bon gré malgré se résoudre à mourir pour ce

qu'on croit être la vérité, il n'importe qu'on se trompe. Du moment où on est de bonne foi dans son erreur, on est *un martyr de la cause de Dieu ;* c'est à Dieu, comme se révélant à la conscience, qu'on s'offre en sacrifice.

A entendre les intolérants, le triomphe de la tolérance aurait pour effet d'engendrer une horrible bigarrure de sectes et de mettre la confusion dans l'État.

En réalité, ils ont moins souci du bien commun que de leurs intérêts propres, qu'ils font consister à réduire au silence, à force de persécutions, tous les opposants qui contredisent leur doctrine. Que le principe de la tolérance s'établisse, et il y aura, dans chaque cité, entre gens d'opinions adverses, la même concorde qui existé entre diverses espèces d'artisans s'entre-supportant les uns les autres. Bien mieux, il se développera une noble émulation parmi tant de sectes différentes. Chacune aura à cœur de primer en science, en vertu, en patriotisme. D'où une infinité de biens.

Vienne donc l'ère de la tolérance! Ce sera, aux yeux de Bayle, l'aurore d'un nouvel âge d'or.

LA POLITIQUE DE BAYLE

Tout entier aux questions religieuses, qui sont les questions fondamentales, Bayle n'a touché qu'accessoirement aux questions politiques.

On peut toutefois, de divers passages de ses œuvres, déduire l'idée que le triomphe de l'autonomie dans le gouvernement des peuples est le développement logique de l'œuvre libératrice de Luther et de Calvin. Ce qu'ils ont accompli dans l'ordre religieux doit s'accomplir dans l'ordre politique.

A l'exemple des calvinistes Théodore de Bèze, Hotman, Duplessis-Mornay, à l'exemple des puritains de l'Angleterre et des puritains de l'Amérique, Bayle adopte la grande thèse protestante reprise par les philosophes : il y a des droits de l'homme dont la déclaration solennelle doit constituer le pacte fondamental des États et dont la violation appelle la résistance par la force, dès que cette résistance est rendue impossible par les moyens légaux.

Selon lui, c'est l'*évangile du jour* parmi les réformés de soutenir que la souveraineté appartient aux peuples, et qu'ils ne font qu'en confier le dépôt aux chefs d'État appelés souverains.

Bayle ne conteste pas le danger des factions et des séditions qui troublent les républiques et souvent les perdent; mais on entrevoit qu'il préfère aux tyrannies monarchiques les principes de liberté et de courage civique qui sont la vie des démocraties.

Les Grecs et les Romains n'ignoraient pas quelles agitations, quels désordres comporterait le gouvernement populaire. Ils préférèrent pourtant s'y exposer que d'obéir toujours à des rois.

La difficulté qu'il y a à remplacer l'ordre monarchique par l'ordre républicain ne fait que prouver quel terrible mal est la monarchie.

« Tout est dans Bayle, disait Voltaire ; *mais il faut savoir l'y trouver* ». En effet, ce dialecticien insaisissable appuie dans ses textes ce qu'il démolit dans ses notes ; fait des avances à ses adversaires afin de les frapper plus sûrement; combat les préjugés les uns par les autres ; imagine les mille ruses de guerre qu'a depuis tant uti-

lisées le journalisme; enfin opère des allées et venues dans toutes les directions pour dérouter les persécuteurs de la pensée, vu qu'il n'a aucune envie de périr sur le bûcher.

Mais il est une chose qu'on ne trouve pas dans Bayle, c'est une suite fixe d'idées pouvant servir de point d'appui à un grand mouvement philosophique. Poussant en tout sens ses explorations, il expose, il critique tous les systèmes; il n'a pas de système. Tout au plus y a-t-il dans son œuvre si touffue les membres épars d'une certaine doctrine, cette doctrine même à laquelle j'ai essayé ici de donner un corps.

Locke, lui, avait un système. C'est Locke qui dut compléter Bayle. Bayle inspira la philosophie française dans son œuvre militante; Locke l'inspira dans son œuvre doctrinale.

LOCKE PRÉCURSEUR DES ÉCONOMISTES, DES ENCYCLOPÉDISTES, DE MONTESQUIEU, DE VOLTAIRE ET DE ROUSSEAU

Locke[1], né en 1632, mort en 1704, était le fils d'un puritain et avait été initié dès l'enfance aux grands principes qui inspiraient les rigides protestants par lesquels fut faite la révolution d'Angleterre et préparée la révolution d'Amérique.

Son *Traité sur la diminution de l'impôt et l'augmentation de la valeur des monnaies*, où il fait du travail la valeur par excellence, range Locke à côté de Boisguillebert et de Vauban, les fondateurs de l'économie poli-

1. Ne pouvant me dispenser de parler ici de Locke, j'utilise l'étude plus détaillée que je lui ai consacrée dans la PENSÉE MODERNE, *de Luther à Leibniz*.

tique. D'autre part, ses écrits sur l'*Origine véritable, l'étendue et la fin du gouvernement civil*, sur l'*Éducation* et sur la *Tolérance*, ont servi de préface aux œuvres de Montesquieu, de Voltaire et de Rousseau, en particulier à l'*Esprit des Lois*, au *Dictionnaire philosophique*, au *Contrat social* et à l'*Émile*.

Lisez les ouvrages de Locke, puis ceux de Rousseau. Un fait vous frappera : En cent endroits le corps du discours de Rousseau est emprunté à Locke. Il ne fait que jeter dessus les draperies d'un beau style.

N'approfondissant pas toujours beaucoup, mais répandant une grande clarté sur toutes les matières, Locke eut à cœur, avant Voltaire et les encyclopédistes, de constituer la philosophie du bon sens.

Dans ses livres, pas de méthode rigoureuse; rien de cet ordre didactique qu'affectent les hommes d'école. Aux procédés sévères d'une exposition savante, il préfère l'aimable allure d'une conversation substantielle. Il a horreur des termes techniques et se plaît à employer les mots les plus simples de la langue courante. Sa préoccupation continuelle est de se rendre intelligible à tous les esprits un peu cultivés. Les penseurs français du XVIIIe siècle l'imiteront. Le contraste est grand entre leurs écrits et les élucubrations de ces philosophes qui semblent croire qu'il ne saurait y avoir de profondeur là où il n'y a pas de jargon et de galimatias.

Descartes, un des premiers, en avait fini avec cette manie, usitée dans les écoles, de parler sans s'entendre, ou du moins sans se faire entendre. On connaît ses efforts pour démocratiser la philosophie; on sait comme il s'avisa de composer son *Discours sur la méthode*, non dans la langue des savants, mais dans la langue de tout

le monde, afin d'être compris de « ceux qui se servent de leur raison naturelle toute pure » ; on sait aussi qu'il visait à « expliquer les plus curieuses matières de telle sorte que les lecteurs qui n'avaient point étudié les pussent entendre ». Locke déclare qu'il a appris de lui à parler humainement.

C'est un point à remarquer que Locke s'est toujours réclamé de Descartes, plutôt que de Bacon.

LOCKE THÉORICIEN DES DROITS DE L'HOMME ET DE LA PROPRIÉTÉ INDIVIDUELLE

La déclaration des droits de l'homme a eu en Locke un de ses premiers inspirateurs.

Locke, rectifiant les théories de Hobbes sur l'état de nature et sur le contrat social, montre, d'une part, que les relations d'homme à homme, qui ont précédé et accompagnent les relations de citoyen à citoyen, ne sont ni n'ont jamais été exemptes de lois ; d'autre part, que le pacte primordial, sur lequel repose philosophiquement sinon historiquement toute société politique, ne crée point, mais ne fait que consacrer les droits individuels, antérieurs à toute constitution civile.

Il explique que les hommes naissent et doivent rester foncièrement égaux et libres ; il attaque l'esclavage comme un état contre nature ; il enferme le pouvoir paternel dans les strictes limites imposées au père par le devoir qu'il a de faire de son fils un homme, et un homme libre ; il démontre l'erreur de ceux qui confondent avec le pouvoir paternel, qui dérive d'un devoir naturel, le pouvoir civil, qui dérive d'un contrat volontaire ; il oppose à la situation que leur minorité fait aux enfants vis-à-vis des

parents la situation que leur commune majorité fait aux gouvernés vis-à-vis des gouvernants ; il établit enfin que, puisque les citoyens doivent être traités par les dépositaires du pouvoir non comme des mineurs, mais comme des égaux, l'absolutisme monarchique est essentiellement illégitime. « N'est-il pas absurde, dit-il, de supposer que les hommes, en sortant de l'état de nature, seraient tous convenus de se soumettre aux lois, un seul excepté, qui conserverait toute la liberté primitive accrue par la pleine possession du pouvoir et l'entière assurance de l'impunité ? Autant vaudrait croire que les hommes, après avoir tout fait pour se garantir contre les fouines et les renards, trouveraient doux d'être dévorés par les lions. »

Parmi les droits de l'homme, Locke place le droit de propriété.

Chez la plupart des théologiens et des jurisconsultes, c'était une opinion depuis longtemps accréditée que la propriété est d'institution purement civile. De là à conclure que l'État a pleinement le droit de disposer des fortunes et des biens, il n'y avait pas loin. Aussi voyons-nous que les Platon, les Thomas Morus, les Campanella, les Harrington, dans leurs utopies socialistes, s'étaient réclamés de cette doctrine, et qu'elle était également invoquée par tous ces hommes qui, soit dans l'antiquité, soit aux premiers temps du christianisme, soit au moyen âge, visaient à faire prévaloir le communisme.

Locke oppose à la tradition autoritaire une théorie libérale de la propriété, et, en ce point comme en d'autres, il prépare l'œuvre réparatrice de la Révolution, qui a affranchi des entraves de la routine le droit d'acqué-

rir et de posséder, et a véritablement fondé la propriété individuelle en consacrant son indépendance vis-à-vis de l'État.

Toutefois, Locke est loin d'élargir le droit de propriété autant que devaient le faire les économistes français. Il fait des réserves que renouvelleront Montesquieu et Rousseau. Ainsi, il ne regarde point comme légitime propriétaire celui qui, convertissant l'usage en abus, ou bien laisse inutilement périr les objets de première nécessité dont il dispose, ou bien étend outre mesure ses appropriations au point de ne pas en laisser assez pour autrui. « Si l'on passe, dit-il, les bornes de la modération, et que l'on prenne plus de choses qu'on n'en a besoin, on prend ce qui appartient aux autres. » Maxime très grave et qui, tout en ayant un grand fond de vérité, prête à des applications dangereuses. Il est si difficile de déterminer à quel moment commence le superflu !

Où Locke devance la doctrine des économistes, c'est lorsqu'il explique l'origine de la propriété par le travail, à l'encontre de ceux qui la font dériver de conventions, de lois, ou d'un simple fait d'occupation. « Encore que la terre et les créatures inférieures soient communes, chacun, dit-il, a un droit particulier sur sa propre personne : le travail de son corps et l'ouvrage de ses mains sont son bien propre. Dès lors, tout ce qu'il a tiré de l'état de nature par sa peine et son industrie appartient à lui seul ; car, cette peine et cette industrie étant sa peine et son industrie à lui, personne ne saurait avoir droit sur ce qu'elles lui ont acquis, surtout si assez de choses semblables et aussi bonnes demeurent communes aux autres. »

Si le droit de propriété est créé par le travail, c'est

que le travail de chacun est véritablement sien. Les produits de son industrie appartiennent à l'individu, parce que lui-même s'appartient. Ainsi, il y a un lien intime entre la liberté et la propriété, et c'est ce que marque la sage devise des Anglais : *Liberté et propriété !* On s'explique que Locke ait combattu, en même temps que les empiétements sur la propriété, les empiétements sur la liberté individuelle.

LOCKE THÉORICIEN DE LA SÉPARATION DES POUVOIRS, DE LA SOUVERAINETÉ DU PEUPLE ET DU DROIT D'INSURRECTION.

Avant Montesquieu, Locke ébaucha la théorie de la distinction et de la séparation des pouvoirs.

Quand les hommes, à la suite d'un accord explicite ou implicite, constituent une société civile, ce n'est pas pour abdiquer leurs droits naturels au profit du souverain; c'est pour employer le souverain au service de leurs droits naturels qu'il a mission de garantir.

Dans ce but, chacun ayant fait abandon de son droit originaire de se faire justice à lui-même, l'État est chargé de l'exercice du droit de faire justice à tous. C'est là sa fonction propre que se partagent trois pouvoirs qui pourvoient à la légitime défense de la vie, de la liberté et de la propriété de chacun et de tous : le *pouvoir confédératif*, par le règlement des rapports internationaux ; le *pouvoir exécutif*, par l'application des lois ; le *pouvoir législatif*, où se concentre la souveraineté, par l'établissement des prescriptions, des défenses et des châtiments nécessaires à la sécurité commune.

Une fois les pouvoirs constitués, il ne faut pas croire,

avec Hobbes, que le peuple ne conserve plus aucune espèce de souveraineté. Selon Locke, inspirateur de Rousseau, le peuple ne saurait cesser d'être virtuellement souverain.

Rousseau introduira des exagérations dans les vues très raisonnables de Locke sur l'exercice de la souveraineté du peuple, et Montesquieu commentera après lui la constitution anglaise où il verra, non sans quelques préventions, un modèle de sagesse politique.

Aux yeux de Locke, le peuple, par cela même qu'il est le souverain, conserve toujours le droit de se protéger contre les attentats du pouvoir, serait-ce le pouvoir législatif ; et, en vertu d'une loi naturelle qui prévaut sur toutes les lois positives, il peut, faute d'appel possible sur la terre, *en appeler au ciel* par l'insurrection.

Locke pense, avec Guizot, que « si ce grand droit social de l'insurrection ne pesait pas sur la tête des pouvoirs eux-mêmes qui le nient, le genre humain aurait perdu depuis longtemps toute dignité comme tout honneur ».

A ceux qui insistent sur les dangers du droit de rébellion, à ceux qui préfèrent le calme de l'arbitraire au tumulte de la révolte, Locke répond que les vrais rebelles sont les gouvernants qui violent les lois ; qu'au fond, les révolutions, même quand elles ont lieu à l'occasion de petites causes, sont déterminées par de très grandes causes qui ont précédé ; que les condamner équivaut à prétendre qu'Ulysse et ses compagnons auraient dû, au lieu de résister, se laisser tranquillement dévorer par Polyphème pour éviter tous les inconvénients qu'il y avait à mettre le trouble dans la caverne du cyclope.

Locke a raison. Sans doute, il arrive que l'insurrection ne fait qu'aggraver l'injustice par l'injustice et compliquer le mal sous prétexte d'y remédier ; sans doute, l'insurrection est un crime tout à fait inexcusable là où existent réellement le droit de discussion et le droit de suffrage. Mais, quand les moyens d'opposition pacifique sont interdits et le droit ouvertement violé, le pouvoir qui, par son indignité, n'est point ou n'est plus le vrai dépositaire de la justice, devient justiciable de la société armée pour son droit. Qui oserait flétrir comme autant de crimes les divers soulèvements qui ont abouti à l'expulsion de dominateurs tyranniques et à la fondation de grandes républiques, à Athènes et à Rome dans l'antiquité, en Suisse et en Amérique dans les temps modernes ?

Lorsque Kant se prononce d'une manière absolue contre le droit d'insurrection, il méconnaît les exigences de la conscience et les enseignements de l'histoire. Des cas se produisent où force est de renverser violemment l'ordre des choses pour le réformer. Aussi trouvons-nous naturel qu'aux yeux de Locke, comme de Milton, le droit d'insurrection s'identifie avec la loi de la conservation personnelle écrite par Dieu dans nos cœurs. Qu'importe que ce droit ne soit pas formulé dans une constitution ? Il préexiste à toute constitution. L'autorité a des limites nécessaires. Si elles ne sont pas fixées par la modération des gouvernants, elles leur sont tôt ou tard rappelées par la révolte des gouvernés. Il n'est au pouvoir de personne de dissoudre le terrible tribunal qui, dans la conscience des opprimés, prononce contre les oppresseurs et déchaîne les maux de la rébellion, devenue moins intolérable que la résignation.

Rousseau et les hommes de la Révolution proclameront que s'insurger contre tout pouvoir prévaricateur est un droit sacré et *le plus saint des devoirs*. Pour que personne n'en ignore, les législateurs feront de ce point un article de la Déclaration des droits de l'homme.

LOCKE THÉORICIEN DE L'ÉDUCATION

On peut croire que Rousseau n'aurait pas écrit l'*Émile* si Locke n'eût fait sa théorie de l'Éducation.

L'éducation, telle que Locke la conçoit, répond assez bien à l'idéal qu'esquissèrent Rabelais et Montaigne. Bien loin de penser que l'érudition scientifique et la polissure littéraire suffisent, il veut qu'on dresse l'enfant à tous les exercices ; qu'on le mette directement à l'école des faits ; qu'on l'habitue à étudier la nature et les hommes ; qu'on l'initie graduellement à la connaissance des droits sociaux ; et aussi, comme le répétera Rousseau, qu'on lui fasse apprendre un métier, serait-il né gentilhomme.

Ennemi des rigueurs d'une discipline qui fait prendre l'instruction en dégoût, Locke enseigne à stimuler l'écolier par l'appât de la louange et par l'aiguillon de l'émulation, non par l'inhumaine sévérité des répressions corporelles. Il ne s'agit pas de former un excellent ouvrier ou un parfait savant, mais un honnête homme, habile à bien penser et à bien faire, capable de parler de tout et de plaire en tout. Point de mollesse ; le travail doit être continu. Mais il faut le diversifier et le tourner en jeu : c'est une éducation servile que celle où l'on sent toujours la contrainte. Les divertissements, que les pédants méprisent, ont peut-être plus d'importance

que l'étude ; car ils mettent en œuvre les inclinations de l'individu et ils permettent au maître de saisir au vif le caractère de son élève. Or, rien n'importe comme cette connaissance du caractère. Il n'y a qu'à suivre et à aider la nature de chacun, pour l'acheminer au développement physique, intellectuel et moral dont il est susceptible.

L'œuvre pédagogique ainsi entendue suppose des soins qu'on n'a pas coutume de trouver dans l'éducation publique. Aussi Locke, comme le fera Rousseau, place-t-il son élève sous la direction d'un précepteur constamment en éveil pour seconder l'œuvre de la nature. Les mêmes artifices, petits mensonges, innocentes ruses, auxquels aura puérilement recours le maître d'Émile, en vue de lui faire trouver son plaisir là où est son bien, se trouvent déjà imaginés par Locke. Locke est défavorable à l'éducation publique, qui ne saurait être qu'un pis-aller. A ses yeux, l'éducation est essentiellement une fonction de famille, et la famille doit être une sorte d'État libre dans l'État libre.

LOCKE THÉORICIEN DE LA SÉCULARISATION ET DE LA TOLÉRANCE

De même que la famille, l'Église, d'après Locke, doit être séparée de l'État. A lui le domaine des choses de la terre ; à elle le domaine des choses du ciel.

Par cela même qu'on bénéficie de la sécurité qu'assure la société politique, on accepte nécessairement les charges que son maintien impose. Mais l'adoption de telle ou telle confession religieuse ne saurait être une de ces charges : on demeure toujours libre d'adhérer à une profession de foi ou de s'en détacher, et c'est seulement devant soi-même qu'on a à répondre de sa croyance.

Que la superstition et l'incrédulité ne soient point exemptes de péché, c'est possible ; mais, en fait de péchés, l'État n'a à s'enquérir que de ceux qui lèsent les droits d'autrui. « Tout le pouvoir du gouvernement, dit Locke, n'a rapport qu'aux intérêts civils, se borne aux matières de ce monde, et n'a rien à faire avec le monde à venir. »

De là suit, avec la sécularisation de l'État, purement laïque, la condamnation de l'intolérance. Pour que cette condamnation soit efficace, il faut, selon Locke, proscrire le fanatisme religieux ou athée.

L'existence de l'État implique que chacun y reconnaisse aux autres tous les droits dont il prétend jouir lui-même. Dès lors, les sectaires qui se font un dogme de frustrer les autres de la liberté méritent d'en être frustrés eux-mêmes. « Ceux qui, prétextant la religion, dit Locke, d'accord avec Bayle, veulent dominer sur la conscience des autres ; ceux qui, par leurs doctrines, déclarent qu'ils n'attendent qu'une occasion favorable pour envahir les droits de la société, les biens et les privilèges de leurs compatriotes ; ceux qui ne demandent la tolérance du magistrat que pour en priver une partie de leurs concitoyens, dès qu'ils auront les moyens et la force d'en venir à bout, ceux-là ne peuvent attendre aucune tolérance de la part du magistrat. » Bref, l'intolérance est toujours illégitime, sauf quand elle s'exerce contre les intolérants.

Il est arrivé que les intolérants ont dit : Tolérez-nous tels que nous sommes, puisque votre principe est la tolérance ; et acceptez que, maîtres, nous ne vous tolérions pas tels quevous êtes, puisque notre principe est l'intolérance. Pour Locke, parler ainsi c'est se mettre soi-même

hors du droit commum. La cité suppose la mutualité des libertés; et ceux-là s'en excluent qui revendiquent cyniquement le privilège de la tyrannie.

C'est l'honneur de Locke, comme de Bayle, d'avoir devancé le grand apostolat de Voltaire contre l'intolérance.

LOCKE THÉORICIEN DE L'ENTENDEMENT HUMAIN

Le chef-d'œuvre de Locke est l'*Essai sur l'entendement humain*, expliquant quelle est l'étendue de nos connaissances et la manière dont nous y parvenons.

Dans ce livre, dont devaient s'inspirer les encyclopédistes, Condillac et toute l'école empirique, Voltaire a salué « l'œuvre d'un sage faisant modestement l'histoire de l'âme, après que tant de raisonneurs en avaient fait le roman ».

Fausse, selon Locke, est la doctrine vulgaire, accréditée par Descartes, qui admet que dans l'intelligence existent, préalablement à toute expérience, certains principes servant de règles à nos pensées et à nos actes.

L'observation nous apprend que ni les enfants, ni la plupart des esprits incultes ne comprennent les axiomes dont on parle. Prétendra-t-on qu'ils les connaissent sans s'en rendre compte? Mais, quand on affirme que ces principes sont originairement dans notre entendement, ou on ne dit rien, ou on entend par là qu'ils sont aperçus par l'entendement. Or, s'il est certaines vérités que notre entendement aperçoit de bonne heure, ces vérités se réduisent à quelques idées simples qui sont graduellement acquises et pas du tout innées.

Il en est de l'ordre pratique comme de l'ordre spéculatif. Selon les religions et les législations, les climats

et les races, on voit se diversifier les notions sur le devoir et sur Dieu. Innombrables sont les doctrines absurdes que certains esprits considèrent comme des axiomes indubitables parce qu'une nourrice les leur a fait sucer avec le lait et qu'elles se trouvent consacrées par un long temps, acceptées par tout leur entourage, hautement prônées comme des principes incontestables de religion et de morale. Ce qu'on appelle la voix universelle de la conscience, c'est l'opinion qu'a chacun sur ce qu'il fait ; et cette opinion varie d'un homme à un autre, d'un peuple à un autre, si bien que certaines personnes font par principe de conscience ce que d'autres évitent pour le même motif.

Toutefois, il ne suit point de là qu'en matière de croyance et de mœurs il n'y ait ni vrai ni faux, ni bien ni mal. S'il n'y a point de vérités innées, de lois innées, il y a des vérités naturelles, des lois naturelles, qui tiennent aux convenances essentielles existant entre les choses et entre les hommes. Parce que l'impression qu'elles ont faite sur nous est très ancienne, nous nous imaginons à tort qu'elles se trouvent primitivement gravées dans nos âmes. De fait, l'éducation les inculque ; l'observation les fait reconnaître.

L'âme est à l'origine une *table rase* où se déposent peu à peu les données de l'expérience. Celle-ci a deux sources, la *sensation* et la *réflexion*. Par la sensation, nous recevons l'impression des choses ; par la réflexion nous prenons conscience et de la sensation et de nos opérations intellectuelles.

Quelque féconde qu'elle puisse être, l'activité de l'esprit ne saurait aboutir à la formation d'une seule idée

simple, en dehors des données de la sensation et de la réflexion. De même que, dans le monde matériel, toute notre industrie ne peut qu'unir ou séparer plus ou moins ingénieusement des matériaux fournis par la nature, sans réussir jamais à produire la moindre parcelle de matière ou à détruire un seul atome, de même, dans le monde intellectuel, nous ne saurions ni créer ni anéantir aucune idée simple.

Nous recevons toutes les idées simples de l'expérience, soit par un sens spécial, comme les idées de solidité, de couleur, de son, d'odeur; soit par plusieurs sens, comme les idées d'étendue, de mouvement, dues à la vue et au toucher; soit par la réflexion, comme les idées de pensée, de vouloir; soit par la sensation et par la réflexion, comme les idées d'existence, d'unité, de plaisir, de douleur.

Qu'on ne dise point que certaines idées, notamment les idées d'immensité, d'éternité, d'infinité, ne sauraient provenir de l'expérience qui ne nous offre rien de correspondant. L'idée d'*immensité* est un mode de l'idée d'étendue; l'idée d'*éternité* est un mode de l'idée de durée; l'idée d'*infinité* est un mode de l'idée de quantité. Ces trois idées sont purement négatives, et nous les formons en éliminant les bornes des trois idées positives auxquelles elles se ramènent.

Les idées complexes, qui expriment une relation quelconque, se résument dans l'idée de *cause*, que nous acquérons en observant au moyen des sens les variations successives manifestées dans les choses et en remarquant que tout changement est lié à une certaine modification par laquelle il est produit.

Les idées complexes qui expriment telle ou telle indi-

vidualité, pierre, rose, cheval, homme, se résument dans la notion de *substance*. Nous ne faisons qu'unifier un certain nombre d'idées simples dont nous expérimentons la simultanéité et dont nous nous habituons à considérer l'assemblage comme une seule chose qu'indique un seul nom. Imaginer sous un groupe de qualités un support qui les soutient, c'est attribuer l'être à un pur fantôme de notre imagination. Par exemple, qu'est-il possible d'entendre par la substance d'une chose étendue et solide, sinon des parties étendues et solides ? Que si l'on insiste et demande ce qu'est la chose à laquelle la solidité et l'étendue sont inhérentes, force sera de répondre comme cet Indien à qui l'on demandait : Qu'est-ce qui soutient la terre ? Un immense éléphant, dit-il. Mais qu'est-ce qui soutient l'éléphant ? Une immense tortue, dit-il. Mais qu'est-ce qui soutient la tortue ? Et alors, se sentant acculé, il répondit : Ma foi, je n'en sais rien.

Au moyen des mots, nous analysons les idées, nous les précisons, nous nous les rappelons.

Rien n'éclaire la marche des pensées comme le bon emploi des termes. Une langue bien faite n'est peut-être pas le tout de la science ; mais elle en est la plus grande partie.

La plupart des erreurs viennent de ce que nous négligeons de circonscrire nettement la signification des mots. Un même terme réveillant tour à tour différentes idées, on confond les choses, et le raisonnement s'égare.

Dans la formation du langage, l'abstraction et la généralisation jouent un rôle capital. A l'exception des noms propres, tous les termes sont des termes généraux. C'est

que nous nous habituons vite à écarter de l'idée complexe que nous avons de tels et tels individus ce qui est particulier à chacun d'eux, pour n'en retenir que ce qui est commun à tous. D'un côté, conserver une idée distincte de chaque chose prise à part est au-dessus de nos forces ; d'un autre côté, la science ne peut se constituer et s'agrandir que par des généralisations successives.

Mais ne soyons pas dupes, et n'allons pas imaginer que les *espèces*, auxquelles nous ramenons les choses sous des noms généraux, soient des réalités. « Ce qu'on appelle général et universel, dit Locke, est uniquement l'ouvrage de l'entendement. »

Ce n'est pas à dire qu'il faille nier les similitudes existant entre les êtres, en particulier ceux qui se perpétuent par semences tels que les hommes, les animaux, les plantes ; mais on se trompe lorsqu'on imagine, avec les Platoniciens, certaines essences incorruptibles des choses, au lieu de comprendre cette loi universelle du changement qui fait que ce qui maintenant est herbe, deviendra tour à tour graine, farine, pain, chair humaine. Aussi arrive-t-il que les limites où finissent et où commencent les différentes espèces sont très incertaines, et que, selon le point de vue où l'on se place, on trouve qu'il faudrait en multiplier ou en diminuer indéfiniment le nombre.

C'est le tort universel des métaphysiciens de prendre les mots pour des choses. Ainsi on se fait une réalité des *formes substantielles*, des *âmes végétatives*, de *l'horreur du vide*, de la *tendance au mouvement :* tout cela n'est qu'un pur verbiage, un manteau à notre ignorance.

Sachons enfin ignorer, et comprenons dans quelles

limites infranchissables est enfermée la connaissance humaine.

La connaissance est tantôt intuitive, tantôt démonstrative : ou on expérimente, ou on tire des conséquences. De quelque façon qu'on y arrive, connaître c'est toujours démêler des rapports de convenance ou de disconvenance qui existent entre nos idées. Là où finissent nos idées finit nécessairement notre science.

Dans la sphère même de nos idées, notre science est bornée à ce qui se laisse atteindre par la sensation ou par la réflexion. Sans doute, nous pouvons nous poser des questions sur la substance, sur l'essence intime des choses. Mais ce sont là des problèmes transcendants auxquels il est inutile de s'appliquer et que nous ne saurions résoudre.

Ainsi Locke n'ose point espérer que nous devenions jamais capables de savoir si oui ou non c'est la matière qui pense, vu que la spiritualité de l'âme ne comporte pas moins de difficultés que sa matérialité ; et que, par la raison, « il nous est impossible de découvrir si Dieu n'a point donné à quelque amas de matière, disposée à propos, la faculté de penser ».

Je n'insisterai pas ici, l'ayant fait ailleurs, sur les exagérations erronées de Locke dans sa critique des idées innées. Sans doute, il n'a point de peine à prouver que nous ne naissons point avec des idées toutes faites, ni même avec des ébauches d'idées. Mais suit-il de là qu'il n'y ait point en nous certaines prédispositions intellectuelles que révèle et développe notre contact avec les choses, et qui sont la condition de toutes nos connais-

sances ? Or, c'est ainsi que Leibniz et Descartes, bien interprétés, entendent l'innéité, et que la comprendront, en maints endroits de leurs écrits, Montesquieu, Voltaire et Rousseau. On concède à Locke que l'expérience est à l'origine de toutes nos connaissances ; on lui conteste qu'elle en soit l'unique origine.

Il est permis de célébrer dans Locke le promoteur de la psychologie expérimentale, l'initiateur de toutes ces belles recherches sur l'entendement, qui, à la fin du XVIIIe siècle, ont abouti à la *Critique de la raison pure*. Mais il ne faut point oublier que Descartes et Hobbes lui ouvrirent la voie.

Descartes d'abord, indiquant une route qu'il quitta trop vite, marqua comment la philosophie pouvait être fondée sur des vérités évidentes tirées de l'observation des faits psychologiques. Il enseigna, dans le *Traité de l'homme*, que les phénomènes ordinaires de la pensée sont nécessairement liés aux divers états des organes de nos sens et en particulier aux modifications cérébrales ; il expliqua comment les idées sont tout autre chose que les objets dont nous les supposons être les représentations.

Hobbes, de son côté, avait nettement montré que la psychologie, *physique expérimentale de l'âme*, était une science d'observation.

Locke fit voir que l'observation à laquelle il fallait recourir était double, et qu'outre soi-même on devait étudier les autres êtres humains par voie directe et indirecte. Ce mélange de la méthode objective avec la méthode subjective devait peu à peu prévaloir dans les travaux des psychologues et donner de féconds résultats.

La multiplicité des faits et des signes par lesquels se

traduit la vie morale devient une ample source d'informations psychologiques, pourvu qu'en l'utilisant on sache s'éclairer des lumières de la conscience et bien raisonner sur ses propres souvenirs. L'étude de l'ethnologie, de la linguistique, de l'histoire, de la physiologie, de la littérature, des arts, tend à agrandir de plus en plus la science de l'âme.

On a beaucoup raillé Locke parce qu'il en appelait souvent à des expériences vulgaires, invoquait des récits de voyageurs, s'appuyait sur des observations relatives à des sauvages ou à des enfants, à des idiots ou à des fous. Qu'il tirât de là certaines conséquences erronées, c'est possible; mais du moins avait-il le mérite de préparer cette psychologie comparée, ébauchée par Diderot et les encyclopédistes, qui consiste à étudier les manifestations de la pensée non pas simplement dans l'homme en général, mais dans les différentes races d'hommes, en différents milieux, en différents âges; non pas simplement dans l'espèce humaine, mais encore dans l'animal et même dans la plante, enfin dans tous les êtres qui manifestent, à l'état plus ou moins embryonnaire, la vie sensible et la vie intellectuelle; non pas seulement là où le développement psychologique est normal, mais encore là où des circonstances exceptionnelles, des anomalies, des monstruosités aident à reconnaître les lois de la nature, à travers ses déviations.

Tandis qu'on se bornait généralement à étudier les faits psychologiques tels qu'ils sont dans leur complexité actuelle, tels qu'ils se manifestent chez l'être adulte et bien conformé, Locke entreprit de remonter à leur origine, et de ramener la multitude des idées composées à

quelques idées simples dont il expliquerait expérimentalement la naissance et les développements, sans se perdre en spéculations stériles sur la matérialité ou la spiritualité du principe pensant.

LE THÉISME DE LOCKE

Locke disait souvent que la science des mœurs pourrait se démontrer mathématiquement. Mais, pressé par ses amis d'écrire cette morale scientifique sur laquelle il déclarait avoir beaucoup médité, il s'en excusa, alléguant son âge et ajoutant qu'on n'en avait pas besoin puisqu'on avait l'Évangile. Jésus et son enseignement lui inspiraient, comme plus tard à Rousseau, un pieux enthousiasme. A la fin de sa vie, qu'il avait embellie des plus hautes vertus, ce sage écrivait à son ami Collins que notre suprême joie est le souvenir du bien accompli.

D'après Locke, chacun désire être heureux, et il est impossible de ne point le désirer. Par cela même, les plaisirs physiques ou moraux nous attirent ; la douleur nous répugne. L'art du législateur consistera donc à intéresser les hommes au bien, et la science du devoir devra se confondre avec la science du bonheur.

Quant à Dieu, Locke professe que nous n'en avons aucune espèce d'intuition, mais que nous parvenons, en considérant la nature et surtout notre être, à nous démontrer son existence. Puisque nous sommes, Dieu est.

Mais gardons-nous de prétendre pénétrer les attributs de Dieu ou scruter ses desseins. Dans toutes les spéculations de cet ordre, notre esprit sort des bornes que lui trace sa médiocrité naturelle.

De même pour l'immortalité de l'âme, Locke pense que, comme tous les problèmes qui concernent le monde divin, cette question est entourée d'obscurités profondes, et, tout en signalant des vraisemblances favorables, il n'estime pas que, par le raisonnement, on arrive là-dessus à aucune certitude.

Voilà comment Locke associe au théisme le dédain des spéculations métaphysiques et l'aveu de nos ignorances. La plupart des penseurs du XVIIIe siècle suivront son exemple.

Tout en reconnaissant que la foi en Dieu et en l'immortalité ne comporte pas de démonstration mathématique, Locke estime que pratiquement elle s'impose à nos consciences. Il condamne les négateurs de la divinité et de la vie future. Après quoi, comme Kant le fera plus tard et plus hardiment, il recherche ce que doit être la religion contenue dans les limites de la raison. C'est là l'objet de son traité du *Christianisme raisonnable*, dont Rousseau devait s'inspirer en écrivant la *Profession de foi du vicaire savoyard*.

Pour adhérer à une doctrine qui se dit révélée, enseigne Locke, chacun est en droit d'exiger qu'elle concorde avec la religion naturelle et n'affirme rien qui soit visiblement invraisemblable. Un dogmatisme contraire à la raison ne souffre pas l'examen.

Ces fondements une fois posés, le philosophe anglais recherche si, à la lumière du sens commun, il ne serait pas possible d'adopter une espèce de confession de foi chrétienne assez large pour rallier toutes les âmes pieuses.

Quand il eut mission de donner des lois à la Caroline,

Locke, tout en ouvrant largement la porte à toutes les religions, crut devoir exclure les athées. C'était sa conviction, conviction outrée, que les promesses, les contrats, les serments, qui sont le lien de la société humaine, n'ont pas de prise sur les négateurs de l'existence de Dieu.

Rousseau et Robespierre se montreront ses disciples. Pour eux comme pour lui, professer l'athéisme c'est s'avouer insociable.

Décidément, la pleine tolérance est difficile et rare.

Les considérations pratiques tiennent une grande place dans la pensée de Locke, et c'est par elles qu'il est conduit à étendre le domaine de la croyance fort au delà du domaine de la science. En cela il ressemble bien à la plupart des philosophes de son pays. Ils ont essentiellement l'esprit positif. Ce positivisme se traduit par un scepticisme plus ou moins mitigé en métaphysique, et par un dogmatisme plus ou moins libéral en théologie.

Foncièrement empiriques, ils tendent à renfermer la philosophie dans le cercle des faits qui se laissent voir et toucher. Pour la part d'inconnu qui subsiste, leur utilitarisme adresse les esprits à la religion. Celle-ci demeure chargée de l'intime discipline des âmes. Ne pas faire des réserves en sa faveur semblerait *indécent et impolitique*.

Tout autre est le caractère aventureux, frondeur et idéaliste de l'esprit français.

PASCAL ET SON PYRRHONISME RELIGIEUX

Le caractère, les passions et les mœurs des hommes avaient été, en France, l'objet de profondes analyses,

durant le siècle des Molière, des Corneille, des Racine, des La Fontaine, des Boileau, des Pascal, des La Rochefoucauld, des La Bruyère, des Bossuet, des Fénelon, des Bourdaloue. Mais les questions sociales avaient été généralement laissées dans l'ombre. « A un homme né chrétien et français, disait La Bruyère, les grands sujets sont interdits. » En effet, ni en matière religieuse, ni en matière politique, il n'était permis de penser librement. Il fallait faire écho à la tradition, ou se taire.

Pourtant, parmi les beaux génies de cette époque, il s'en trouva un qui osa côtoyer les abîmes. C'était Pascal. N'insinuait-il pas que beaucoup de chrétiens ne sont chrétiens que pour suivre le train de leurs pères, si bien qu'ils seraient d'excellents mahométans si la naissance et la coutume les avaient faits mahométans comme elles les ont faits chrétiens? Ne poussait-il pas ce grand cri : « Le silence éternel des espaces infinis m'effraye »? Ne jetait-il pas cette plainte lugubre : « Le dernier acte est toujours sanglant, quelque belle qu'ait été la comédie en tout le reste. On jette de la terre sur la tête, et en voilà pour jamais »? N'admettait-il pas que le « pyrrhonisme est le vrai »; que « les prophéties, les miracles même et les preuves du christianisme ne sont pas de telle nature qu'on puisse dire qu'ils sont absolument convaincants »; que les chrétiens professent une doctrine dont ils ne peuvent rendre raison, et que « la religion n'est pas certaine »? Ne faisait-il pas remarquer que ce qui conserve les religions, c'est l'absence d'examen, et que ceux qui se mettent à songer « se défont des fausses religions et de la vraie même, s'ils n'y trouvent des discours solides »? Ne riait-il pas de l'erreur des philosophes qui prétendent qu'il n'y a qu'à regarder

pour voir Dieu à découvert? Ne disait-il pas que les merveilles de la nature, le cours des planètes, le ciel et les oiseaux ne prouvent pas Dieu; que les preuves métaphysiques ne sont pas moins dépourvues d'efficacité que les preuves physiques; qu'enfin, avec nos lumières naturelles, nous sommes incapables de connaître ni ce qu'est Dieu, ni s'il est? Ne faisait-il pas de Dieu et de l'immortalité la matière d'un pari; et à l'incrédule qui avoue que parier pour une autre vie est le meilleur parti, mais se plaint d'avoir les mains liées et la bouche muette, et d'être fait de telle sorte qu'il ne peut croire, n'adressait-il pas cette réponse : « Faites comme si vous croyiez; prenez de l'eau bénite; faites dire des messes : naturellement, cela vous fera croire et vous abêtira. — Mais, dites-vous, c'est ce que je crains. — Et pourquoi? Qu'avez-vous à perdre? »

Il est vrai, pour la logique audacieuse de Pascal, les obscurités témoignent en faveur de la vérité, et l'impossibilité de prouver est elle-même une preuve. A ses yeux, l'impuissance du dogmatisme implique que le doute est notre état naturel; la nécessité du doute implique que le péché est notre état originel; l'inhérence du péché appelle le secours de la grâce au profit des prédestinés, et ainsi se trouve fondé le catholicisme que résument Adam et le Christ, la chute et la rédemption.

Mais quel jeu dangereux jouait Pascal ! Ne s'exposait-il pas à ce que beaucoup d'esprits fissent deux parts dans son argumentation, adoptassent celle où il soutient que les doutes sont inévitables et rejetassent celle où il soutient que ces doutes sont uniquement explicables par la vérité même du catholicisme?

PASCAL ET SON PYRRHONISME POLITIQUE

Le pyrrhonisme religieux de Pascal était bien dépassé par son pyrrhonisme politique. Ici encore il s'inspirait de Montaigne, tout en demeurant incomparable. Nul plus vigoureusement que lui n'a jeté la pierre à tous les pouvoirs consacrés, à toutes les institutions adoptées, à tous les usages établis.

D'où toute puissance tire-t-elle son origine? D'une usurpation. Quel est le principal fondement de l'autorité des rois? La folie des peuples. A quoi tient le prestige monarchique? A ce que notre imagination voit toujours les souverains accompagnés de ces « trognes armées qui n'ont de mains et de force que pour eux ». Le système de l'hérédité est-il raisonnable? Nullement; pas plus qu'il ne serait raisonnable de choisir pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui serait de la meilleure maison. D'où vient la considération qu'on a pour les grands? De leur habit qui est une force, et du nombre des bras qu'ils ont à leur service : « Cela est admirable : on ne veut pas que j'honore un homme vêtu de brocatelle et suivi de sept ou huit laquais? Eh quoi! il me fera donner les étrivières si je ne le salue. » Au reste, pour être tenu de le saluer, on n'est pas tenu de l'estimer : « Votre âme et votre corps sont d'eux-mêmes indifférents à l'état de batelier ou à celui de duc. Si vous êtes duc sans être honnête homme, je ne manquerai pas d'avoir pour vous le mépris intérieur que méritera votre bassesse. Que si vous me demandez quand même mon estime, vous ne réussirez pas à l'obtenir, fussiez-vous le plus grand prince du monde. » La force ne peut rien

dans le royaume de la pensée. Elle n'est maîtresse que des actions extérieures.

Si les grandeurs reconnues sont de pure convention, du moins y a-t-il des droits incontestables? Il n'y en a point. C'est une illusion d'attribuer un fondement solide à cette plaisante justice qu'une rivière borne : « Pourquoi me tuez-vous ? — Eh quoi ! ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau ? Mon ami, si vous demeuriez de ce côté, je serais un assassin, et cela serait injuste de vous tuer de la sorte; mais, puisque vous demeurez de l'autre côté, je suis un brave, et cela est juste. »

La justice sans la force est impuissante; la force sans la justice est tyrannique. La justice sans la force est contredite parce qu'il y a toujours des méchants ; la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force, et, pour cela, faire que ce qui est juste soit fort ou que ce qui est fort soit juste. La justice est sujette à dispute ; la force est très reconnaissable et sans dispute. « On n'a pu donner la force à la justice, parce que la force a contredit la justice et a dit qu'elle était injuste, et a dit que c'était elle qui était juste. Ne pouvant donc faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste ; et en justifiant ainsi la force, faute de pouvoir fortifier la justice, on a obtenu que la paix fût, qui est le souverain bien. »

Passons des lois à ceux qui les édictent et les appliquent. Que sont les magistrats ? Des *chats fourrés* dont l'hermine nous éblouit et nous rend dupes. Quand un simple soldat prend le bonnet carré d'un président et le jette par la fenêtre, c'est la force qui attaque la grimace.

Et la propriété ? Est-elle légitime? Non, c'est l'égalité

des biens qui est juste. Mais, dès le commencement du monde, l'injustice a prévalu : « Ce chien est à moi ; c'est là ma place au soleil, disaient ces pauvres enfants. Voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre. »

Enfin, qu'est-ce que nos principes naturels? Nos principes accoutumés. Une différente coutume en donnerait d'autres.

Toutes les pratiques humaines étant ainsi plus ou moins convaincues d'insanité, pourquoi donc un Aristote et un Platon se sont-ils occupés de déterminer les meilleures institutions et les meilleures lois? Par passe-temps. Cette besogne a été la partie la moins sérieuse de leur vie, et ils s'en sont acquittés comme s'il s'agissait de *régler un hôpital de fous*. Au fond, vouloir acquérir la gloire de novateur est une subtilité dangereuse, parce que les plus forts en nombre ne veulent que suivre. L'homme capable d'inventer doit se contenter de soi-même; sinon, « les autres lui donneront des noms ridicules; ils lui donneraient des coups de bâton ».

De toutes ces critiques, Pascal concluait à la conservation et au respect de l'ordre établi, qu'il faut juger sacré comme le fait le peuple, mais par une autre raison que celle qui décide le peuple. Le peuple imagine dans les choses une justice qui n'y est pas. Lui apprendre son erreur serait dangereux. « L'art de fronder, bouleverser les États, dit Pascal, est d'*ébranler les coutumes établies, en sondant jusque dans leur source, pour marquer leur défaut de justice.* »

Dans cette pensée, déjà formulée par Montaigne, il y a tout le programme de la Révolution.

Mais, que fait donc Pascal, sinon jouer *ce jeu sûr qui doit tout perdre*, quand il dit : « La coutume fait toute l'équité par cette seule raison qu'elle est reçue : c'est le fondement mystique de son autorité » ? Parler ainsi, n'est-ce pas soulever le voile que le cardinal de Retz, veut voir toujours étendu sur le droit des peuples et sur le droit des rois, qui « ne s'accordent jamais si bien ensemble que dans le silence » ? En discutant les principes, Pascal invite à les discuter; et dès lors il prépare, malgré lui, les grands mouvements que provoquera la discussion des principes. Sans doute, quelques habiles s'en tiendront, comme il le veut, à avoir *leurs pensées de derrière la tête*. Mais d'autres trouveront payée trop cher la paix qu'on achète au prix de la justice et de la liberté[1].

LA POLITIQUE MONARCHIQUE

Richelieu, ce profond despote, avait bien compris cette incompatibilité qui existe entre les progrès de l'esprit d'examen et le maintien pacifique de la tyrannie. Aussi était-il radicalement hostile à la propagation universelle des lumières. Selon lui, les lettres sont l'ornement d'un État; mais elles ne doivent pas être indifféremment enseignées à tout le monde. « Si les lettres, dit-il, étaient profanées à toutes sortes d'esprits, on verrait plus de gens capables de former des doutes que de les résoudre. »

Outre l'ignorance, Richelieu signale un second point d'appui non moins nécessaire à l'autorité monarchique :

1. Voir dans la PENSÉE MODERNE, *de Luther à Leibniz*, le livre IVe consacré à Pascal (page 313 à page 383).

la misère. « Tous les politiques, dit-il. sont d'accord que, si les peuples étaient trop à leur aise, il serait impossible de les contenir dans les règles de leur devoir. » Aux yeux de ce Machiavel à robe rouge, ôter au peuple ses charges serait, en lui enlevant les marques de sa sujétion, lui faire perdre la mémoire de sa condition. « S'ils étaient libres de tributs, les peuples penseraient l'être de l'obéissance. Il faut les comparer aux mulets qui, étant accoutumés à la charge, se gâtent par un long repos plus que par le travail. »

Richelieu eut lieu d'être content. Sous lui et sous le grand roi, les peuples ne furent pas trop à leur aise. La France était pleine de ces malheureux que nous dépeint La Bruyère, quand il dit, avec un accent qui n'est pas tout à fait celui du cardinal ministre : « L'on voit certains animaux farouches, des mâles et des femelles, répandus par la campagne, noirs, livides et tout brûlés du soleil, attachés à la terre qu'ils fouillent et qu'ils remuent avec une opiniâtreté invincible ; ils ont comme une voix articulée, et, quand ils se lèvent sur leurs pieds, ils montrent une face humaine ; et, en effet, ils sont des hommes. Ils se retirent la nuit dans des tanières, où ils vivent de pain noir, d'eau et de racines ; ils épargnent aux autres hommes la peine de semer, de labourer et de recueillir pour vivre, et méritent ainsi de ne pas manquer de ce pain qu'ils ont semé. » Le fait est que beaucoup mouraient de faim, comme le remarque Gui-Patin, tandis que l'autorité s'occupait de *minuter de nouveaux impôts*.

Que si un Fénelon et un Racine osaient prendre en pitié tant de misérables et troubler le monarque, au milieu de la splendeur de ses fêtes continuelles, par un

appel intempestif en faveur des pauvres gens, ils étaient bannis de la cour et rappelés au silence.

BOISGUILLEBERT ET VAUBAN

Deux hommes élevèrent la voix bien plus haut que Fénelon et Racine. C'étaient Boisguillebert et Vauban.

Boisguillebert, un des pères de l'économie politique, fit paraître, vers la fin du XVIIe siècle, le *Détail de la France*. Dans ce livre, mémorable appel à l'opinion publique, il attaquait l'administration de Colbert, qui pourtant introduisit de très louables tempéraments dans l'inégale répartition des charges; il dévoilait les abus commis dans l'imposition et la levée des tailles, des aides, des douanes de province à province ; il opposait les droits de plusieurs millions de travailleurs aux injustices de quelques centaines d'oisifs s'enrichissant de leur ruine ; il réclamait pour le peuple, victime de réglementations vexatoires, l'entière liberté de labourer et de commercer ; il démontrait l'iniquité des privilèges en matière d'impôts, et il proposait l'établissement d'une taille générale qui frapperait toutes les fortunes.

L'ami de Boisguillebert, le maréchal Vauban, développa des idées analogues dans sa *Dîme royale*, écrite en 1698 et publiée en 1707.

Vauban déplorait qu'on n'eût jamais eu assez d'égards pour le pauvre peuple accablé de travaux et de souffrances, et que, si utile, il demeurât si méprisé ; il montrait, dans cette France qui est naturellement le pays le plus riche du monde, un dixième de la population réduit à la mendicité, cinq autres dixièmes plus prêts d'avoir

besoin de recevoir l'aumône que capables de la faire, trois autres dixièmes embarrassés de dettes et de procès, et, dans le dixième restant, tout au plus *dix mille familles, petites ou grandes, qu'on pût dire fort à leur aise ;* il donnait des détails précis relatifs aux diverses conditions des individus, au rapport des terres, au taux des salaires, et, par ses remarques sur la méthode à suivre dans les dénombrements, par la manière dont lui-même mettait en œuvre les renseignements qu'il avait recueillis de tous côtés, il avançait une science encore dans l'enfance, la statistique.

Déjà, antérieurement à Vauban, le grand citoyen de la Hollande, Jean de Witt, avait compris que la philosophie doit étendre ses réflexions, que la science mathématique doit étendre ses opérations aux divers éléments de la richesse publique ; et, avec les plus hautes vues de philanthropie, il avait appliqué aux matières économiques ce calcul des probabilités dont, au XVIIe siècle, les Fermat, les Pascal et les Huyghens furent les théoriciens.

Vauban ne se bornait pas à tracer le tableau de la misère publique ; il montrait la nécessité et les moyens d'y remédier. Son but était de substituer une aisance générale au contraste navrant des très grandes fortunes coudoyant la très grande indigence, et d'améliorer le sort de cette classe de déshérités qui est toujours en proie à l'avarice et à la cupidité d'autrui, « toujours au bout de ses affaires jusqu'à être le plus souvent privée des aliments nécessaires au soutien de la vie ; toujours exposée à la faim, à la soif, à la nudité, et, pour conclusion, réduite à une misérable et malheureuse pauvreté dont elle ne se relève jamais ».

Cet avocat du droit des petits et des faibles déduisait du besoin qu'a l'État d'être soutenu par les subventions de ses membres, et de l'égal besoin qu'ont tous les citoyens d'être protégés par l'État, l'obligation naturelle s'imposant à tous les hommes de toute condition, par cela seul qu'ils sont membres de la cité, de contribuer aux charges publiques proportionnellement à leurs revenus.

Eh quoi ! plus d'exemption en faveur des nobles et des prêtres ? Oser les mettre au niveau de la gent taillable et corvéable à merci ? Vauban oubliait donc la réponse faite, sous Louis XIII, en 1614, aux membres du tiers qui s'étaient permis d'insinuer que les trois ordres sont frères, en se déclarant modestement les frères cadets : « Non, répliqua la noblesse, il n'y a aucune fraternité entre nous et ces gens-là. Nous ne voulons pas que les enfants de cordonniers et de savetiers nous appellent leurs frères : *entre eux et nous il y a autant de différence qu'entre le maître et le valet.* »

A ces privilégiés, il semblait que payer la plus petite imposition serait perdre leur noblesse ; et, avec Saint-Simon, ils ne pouvaient supporter l'idée de cette « invention affreuse qui rendrait toute condition *simple peuple* ».

Eh bien ! cette invention affreuse, Vauban la patronnait ; il élevait les revendications du bons sens et de l'équité en faveur du simple peuple qui entretient par son travail le souverain et sa cour, soutient les guerres en fournissant soldats et matelots, exerce les arts et les métiers, alimente le commerce et les manufactures, élève les bestiaux, produit le pain et le vin, fait tous les gros et menus ouvrages de la campagne et de la ville ; il proposait enfin l'abolition des mille charges oppressives ima-

ginées par l'esprit féodal et l'adoption d'un impôt unique, nommé *dîme royale*, qui porterait sur les revenus de la fortune immobilière et mobilière, sans acception de personnes.

Le *projet d'une dîme royale* fut saisi, confisqué, mis au pilori, et valut à Vauban, infatigable serviteur de la royauté, la disgrâce du roi. Le marquis de Vauban avait osé remarquer que, pour soutenir sa grandeur, la monarchie affamait le pauvre monde. Louis XIV n'admettait pas qu'un noble eût des sentiments si roturiers.

Mais, autre le jugement d'un roi, autre le jugement de l'humanité. Le touchant plaidoyer de l'économiste Vauban en faveur du malheureux peuple demeure un titre de gloire encore plus beau que les magnifiques travaux du maréchal Vauban pour l'attaque et la défense des places.

LIVRE DEUXIÈME

L'ABBÉ DE SAINT-PIERRE ET LE PROBLÈME DE LA PAIX UNIVERSELLE

La profonde sympathie pour les souffrants qui respire dans l'œuvre de Vauban a été en quelque sorte l'âme de la philosophie du XVIIIe siècle. Cette philosophie fut éminemment pratique. On vit alors se renouveler en France le phénomène qui s'était produit en Grèce, après Aristote et Platon, quand se constituèrent l'épicurisme et le stoïcisme. On se désintéressa de la spéculation pure ; on se passionna pour les problèmes moraux et sociaux, et on demanda à la philosophie de réformer le monde.

Au XVIIe siècle, les esprits avaient eu ou affecté une foi conforme à l'ordre établi, en religion et en politique. Au XVIIIe siècle, les esprits se mirent à songer et à dire tout haut leurs songes. Un raisonneur comme Pascal, malgré toute son orthodoxie, était une exception dans son temps et faisait scandale. Maintenant l'exception sera la règle.

L'ABBÉ PHILANTHROPE

A la tête des philanthropes qui, durant le XVIIIe siècle, consacrèrent leurs efforts à la poursuite du bien public, se place l'abbé Castel de Saint-Pierre, né en 1658 et

mort en 1743. Cet abbé était un très bon homme, appliqué à varier ses goûts et à faire de la modération la règle de sa vie. Il ne lui en coûtait pas d'aller à l'encontre des opinions communes. Devenu membre de l'académie française, il la scandalisa par un discours où il osait dire de Louis XIV qu'on pourrait bien lui appliquer le surnom de Louis le redoutable, mais non celui de Louis le grand. Et il expliquait que *la grande puissance ne fera jamais un grand homme*, à moins qu'on ne l'ait employée à procurer des bienfaits considérables à l'humanité. Là-dessus, indignations, colères, invectives. Le cardinal de Polignac déclare qu'il sortira de l'académie si l'abbé n'en sort pas. Plusieurs enragés lui font écho. On en vint à voter sur l'expulsion de ce naïf audacieux. Elle fut prononcée à l'unanimité moins une voix. Cette voix était celle de Fontenelle, à qui la postérité doit être reconnaissante du courage qu'il montra ce jour-là.

L'idée fixe de l'abbé de Saint-Pierre fut l'amélioration des diverses conditions de la vie humaine. Toute philosophie qui n'allait point à ce but lui paraissait une vanité pure. Adepte du spiritualisme cartésien, il aimait surtout cette doctrine parce qu'elle fortifie une croyance singulièrement utile à la société, la croyance en l'immortalité de l'âme ; et il en venait même à admettre que les parlements sévissent avec sévérité contre les écrits qui veulent ôter aux hommes l'espérance de cette autre vie où nous trouvons force et joie pour notre vie terrestre. Il estimait que le plaisir est un don divin. Se procurer sagement le plaisir dans cette vie et le mériter après la mort, voilà à ses yeux l'objet de la morale. Mais quelle est la principale source du plaisir ? C'est la bienfaisance. Il faut que tous les hommes soient dressés, dès l'enfance,

à ne jamais séparer leur bien propre du bien d'autrui. Nous sommes solidaires. A chacun, s'il veut être vraiment heureux, s'impose le devoir de se dévouer au bonheur de l'humanité. « Aux bienfaisants le paradis ! »

Possédé de ces pensées, l'abbé de Saint-Pierre vise à tout perfectionner, éducation et politique, littérature et académies, arts et métiers ; et il enfante d'innombrables projets où aux rêveries les plus étranges s'allient les conceptions les plus sages. Ainsi il propose l'extinction de la mendicité, le remplacement de la taille par l'impôt progressif sur le revenu, l'organisation de la statistique, la suppression du droit d'aînesse, l'abolition de la vénalité des charges ; et il donne l'idée de la plupart des établissements d'utilité publique qui ont été fondés depuis.

L'INSTRUCTION SELON L'ABBÉ DE SAINT-PIERRE

L'abbé de Saint-Pierre est l'infatigable apôtre de l'instruction universelle. Il estime que le pain de l'esprit, non moins que le pain du corps, est dû par la société à tous ses membres. Laisser mourir un citoyen d'inanition ou le laisser s'abrutir dans les ténèbres de l'ignorance est également criminel.

Sur l'enseignement des femmes, le bon abbé a des vues que ses contemporains durent trouver hardies et que nous voyons réalisées. Il veut qu'il y ait des collèges pour les filles comme pour les garçons ; qu'on les initie aux sciences et qu'on ne les tienne pas éloignées des études sérieuses dont on faisait jusqu'alors le privilège des hommes.

Nul n'a plaidé mieux que lui la grande cause de l'enseignement populaire. « La bonne politique, dit-il, doit

viser à diminuer la superstition des peuples comme une maladie dangereuse, et à perfectionner leur raison. » Il remarque qu'il naît souvent parmi le bas peuple des esprits excellents, qui auraient fait de grands progrès dans les sciences et dans les arts s'ils avaient appris à lire dans leur enfance, car ils auraient beaucoup lu ; et il demande qu'il soit fait, par des membres de l'académie des sciences, un bon choix de livres destinés à instruire les habitants des campagnes.

Il s'occupe en même temps des divers moyens de rendre le travail attrayant, tels que jeux de dictionnaire, jeux d'histoire, jeux de calcul.

Malheureusement l'instruction telle que l'entend l'abbé de Saint-Pierre a un caractère beaucoup trop positif. Il ne paraît pas se douter de l'influence féconde des humanités, ces grandes éducatrices de l'intelligence, de l'imagination, du cœur et de la conscience des peuples. La littérature lui semble chose de peu de prix. « Un domestique, dit-il, nous rend plus de services que le plus bel esprit du monde. » A ses yeux, les langues ne sont bonnes à connaître qu'autant qu'elles peuvent « servir au commerce des marchandises ». Le capital, c'est d'acquérir toutes les connaissances qui comportent une application immédiate.

Le bon abbé ne voit que l'utile ; il dédaigne le beau, ce superflu si éminemment nécessaire. Il admet bien qu'il y ait des romans et des drames ; mais il entend que ces romans et ces drames soient d'un bout à l'autre de la morale en action, et il propose un système de corrections qui permettra d'amender périodiquement, selon les besoins des consciences, les chefs-d'œuvre des Corneille et des Molière. Fi donc !

LA RÉFORME GOUVERNEMENTALE SELON L'ABBÉ DE SAINT-PIERRE

Les deux conceptions auxquelles reste plus particulièrement attaché le nom de l'abbé de Saint-Pierre sont la Polysynodie et la Paix perpétuelle.

Par le mot *polysynodie*, qui signifie multiplicité des conseils, l'abbé désignait un système de gouvernement où toutes les affaires de l'État seraient discutées par autant de groupes de conseillers élus qu'il y aurait de catégories d'affaires.

L'idée d'instituer des conseils pour tempérer l'autorité monarchique avait déjà séduit beaucoup d'esprits, en particulier les hommes de l'entourage du duc de Bourgogne, les Fénelon, les Fleury, les Beauvilliers, les Chevreuse, les Saint-Simon, tous d'accord à attribuer les malheurs publics au despotisme de Louis XIV. Fénelon avait prêché le recours aux États généraux, aux États provinciaux et aux Conseils. Saint-Simon, en qui les préjugés aristocratiques de Fénelon étaient exagérés au delà de toute mesure, ne pouvait songer qu'avec répugnance aux États généraux ; il en réduisait le rôle à d'humbles remontrances purement platoniques, et, pour ce qui est des Conseils, il tenait à ce que le roi accordât une part de la puissance souveraine non pas à des hommes de robe, à des hommes de plume, gens de la *vile bourgeoisie*, mais à des seigneurs, à des hommes d'épée. Le fougueux duc et pair jugeait bien ceux-ci légers, ignorants, inappliqués ; mais il leur trouvait un mérite propre à couvrir tous les défauts : ils n'appartenaient point à la roture.

Moins rancunier, moins étroit, mais tout aussi aristocrate que Saint-Simon, le comte de Boulainvilliers, dans l'*État de la France*, protestait contre la tyrannie royale et contre l'abaissement des nobles, fils des Francs. Il rappelait que, chez nous, comme le répétera Mme de Staël, « c'est la liberté qui est ancienne et le despotisme qui est nouveau » ; qu'à l'origine, les Francs étaient tous libres et non sujets ; qu'ils formaient une société d'égaux et de compagnons, naturellement juges les uns des autres et naturellement propriétaires, à qui les rois, simples magistrats civils, réclamaient la fidélité, non pour leur propre personne, mais pour l'État ; qu'enfin ils faisaient tous partie des assemblées de la nation où il était délibéré sur les affaires générales. Lui aussi était favorable à l'idée des Conseils. Mais certes il ne les aurait pas voulus tels que les institua le régent quand il s'entoura, pour l'administration des affaires, de cette collection de seigneurs et de magistrats qu'on appela par moquerie les *soixante-dix ministres* : vraie *pétaudière*, qui, bien loin de remédier à rien, acheva de tout brouiller.

C'est précisément l'institution du régent que l'abbé de Saint-Pierre allégua pour autoriser sa polysynodie, bien distincte de tous les palliatifs analogues imaginés jusqu'alors.

Comme l'a remarqué Rousseau, ce système tendait à opérer une véritable révolution dans le gouvernement. Il s'agissait d'abord de constituer une académie politique, composée de nobles, de gens de robe et de gens d'église, qui convierait tout le monde à l'examen des problèmes sociaux, étudierait elle-même les questions, jugerait et récompenserait les projets des inventeurs et des réformateurs, préparerait des règlements, et fournirait des fonc-

tionnaires à l'administration. Il s'agissait, en second lieu, d'adopter une méthode de scrutin qui présiderait au choix des académiciens et au choix des fonctionnaires, tous nommés par voie d'élections graduées selon l'ordre hiérarchique. En même temps, pour n'avoir plus à subir l'omnipotence d'un premier ministre ou de plusieurs ministres, on remplacerait les ministres par des comités d'administration correspondant aux divers ministères.

L'abbé de Saint-Pierre pensait que l'influence et le contrôle qu'exerceraient les uns sur les autres les membres de ces conseils assureraient une meilleure connaissance de l'état des questions ; une plus sûre application des expédients à adopter ; une plus entière indépendance ; une plus grande subordination à l'intérêt général des intérêts particuliers neutralisés les uns par les autres ; un rapide surcroît de créations utiles ; un sensible allégement des charges publiques grâce à l'extinction du favoritisme ; de nombreuses facilités pour discerner et honorer le vrai mérite ; une forte diminution des vexations et des injustices habituellement commises par les fonctionnaires désormais plus surveillés ; un bon ordre, une sagesse, une équité dédommageant de ce que les affaires comporteraient plus de lenteur et moins de secret ; enfin, la prépondérance de ceux qui auraient le plus de lumières dans l'intelligence, le plus de grandeur dans les sentiments, le plus de générosité dans la conduite, le plus de loyauté, de patriotisme et d'honneur.

Tout en tolérant que le roi règne, faire que les meilleurs gouvernent : voilà évidemment le but réel de la polysynodie. L'abbé de Saint-Pierre pense, comme Rous-

seau, que l'ordre héréditaire établi dans les successions et l'extravagante éducation des héritiers du trône fourniront toujours *cent imbéciles* pour un vrai roi ; puis, qu'il y aura des minorités, des maladies, des temps de délire et de passion, qui ne laisseront souvent à la tête de l'État qu'un simulacre de prince. Il faut cependant que les affaires se fassent. Donc, chez tous les peuples qui ont un roi, il est absolument nécessaire d'établir une forme de gouvernement qui se puisse passer du roi.

Mais comment annuler le roi sans le supprimer ? N'est-il pas inévitable que celui qui a par devers soi la perpétuité et l'irresponsabilité ait toujours les moyens de tout dominer et de demeurer le maître en dernier ressort ? L'abbé de Saint-Pierre le comprend. Aussi déclare-t-il que, si la délibération appartient aux conseillers, la décision appartiendra au roi.

Les comités qu'il institue, demeurant purement consultatifs, ne seront-ils pas inutiles ? Ne seront-ils pas même funestes, en retardant, sans l'améliorer, la marche des choses ?

Que si, au contraire, ils ont vraiment l'initiative et la direction des affaires, n'aboutiront-ils pas tôt ou tard à supprimer en principe l'autorité royale qu'ils auront supprimée en fait ? Dès lors, on sortira des compromis qu'entraînait le mélange hybride du régime monarchique avec le régime républicain.

Mais, pour être dans la vérité du régime républicain, pourra-t-on persister à faire du pouvoir un privilège aux mains de la noblesse, de la magistrature et du clergé ? Non, évidemment. Il faudra que le scrutin ouvre ses cadres au peuple et que la démocratie s'affirme.

Sans doute, ce n'est pas là ce que veut l'abbé de Saint-

Pierre. Mais c'est là qu'il doit aboutir, avec ses vues quelquefois chimériques, mais toujours instructives et souvent profondes, sur le gouvernement impersonnel.

LE PROJET DE PAIX PERPÉTUELLE

Si l'abbé de Saint-Pierre avait à cœur sa polysynodie, il avait encore plus à cœur son projet de *paix perpétuelle*. Heureux de pouvoir invoquer le nom d'un grand politique, il donnait ce projet pour le simple éclaircissement d'une conception d'Henri IV. Mais la conception d'Henri IV, qui nous est connue par les *Économies royales* de Sully, était bien plus étroite et d'une pratique moins difficile que le plan formé par le bon abbé.

Henri IV méditait de procéder, après l'écrasement de la maison d'Autriche, contre laquelle il préparait une forte coalition, à l'établissement d'une république chrétienne que constituerait une confédération de quinze États, à peu près égaux en puissance, et soumis, pour le règlement de leurs différends, à l'arbitrage d'un conseil général où chacun serait représenté. Au reste, dans la pensée du roi et de son ministre, les États chrétiens ne devaient renoncer à se faire la guerre les uns aux autres que pour être mieux à même de la faire en commun aux infidèles.

C'est une paix universelle et perpétuelle que rêve l'abbé de Saint-Pierre. Il vise à établir entre les différentes nations une société analogue à celle qui existe entre les concitoyens d'une même nation. Pour cela il appelle l'attention des souverains, sur toutes les pertes et tous les maux qu'entraînent les luttes armées, sur l'accroissement de revenus, de bien-être et de civilisation qu'as-

surerait le maintien de la paix, sur l'intérêt qu'a chacun d'eux à être garanti par tous les autres contre les risques de guerre étrangère et de guerre civile, et il les invite à faire un pacte où ils se promettront de rester perpétuellement alliés; de contribuer, selon leurs moyens, aux dépenses d'hommes et d'argent que nécessitera l'alliance; d'accepter toujours l'arbitrage d'un tribunal qu'ils formeront eux-même et dont la mission consistera à régler pacifiquement leurs différends présents et futurs; de réduire par la force commune tout confédéré qui violerait l'alliance.

Fénelon, qui fut, comme Vauban, un des disgraciés du siècle de Louis XIV, avait préludé aux idées formulées par l'abbé de Saint-Pierre au début du XVIIIe siècle, et reprises par Kant au début du XIXe. Il pensait que chacun doit infiniment plus au genre humain, qui est la grande patrie, qu'à la patrie particulière dans laquelle il est né; et qu'il est infiniment plus pernicieux de blesser la justice de peuple à peuple que de la blesser de famille à famille. « La guerre, disait-il, est un mal qui déshonore le genre humain. Toutes les guerres sont des guerres civiles; car c'est toujours l'homme contre l'homme qui répand son propre sang, qui déchire ses propres entrailles. » Il concluait : « Tous les peuples sont frères et doivent s'aimer comme tels. »

LES ILLUSIONS DE L'ABBÉ DE SAINT-PIERRE

L'abbé de Saint-Pierre imaginait qu'il suffirait d'assembler un congrès et que les souverains ne tarderaient pas à accepter son projet de paix perpétuelle.

C'était une grande illusion. Les États de l'Europe,

délimités par les récents traités d'Utrecht, gouvernés par des maîtres plus ou moins ambitieux, ne se prêtaient pas du tout à la formation d'une alliance de paix constante. Les hommes d'Etat durent railler les espérances caressées par le philosophe.

Et en toute circonstance, quelles difficultés ne comportait point un tel projet? Les princes ne nourrissent-ils pas toujours des prétentions opposées? Savent-ils se résigner aux concessions que leur a arrachées la force? Lorsqu'ils traitent ensemble, n'est-il pas sûr qu'au moins un des deux contractants, au moment même où il signe un traité, songe secrètement aux moyens de le déchirer? Comment les faire concourir sérieusement dans une même pensée de paix, parmi cette universelle division d'intérêts, d'idées, de sentiments et d'habitudes? Comment empêcher que ceux qui adhèrent à un pacte de paix n'en fassent un instrument de guerre, dès la première occasion favorable? Manqueront-ils jamais de raisons et de jurisconsultes pour soutenir que les adversaires qu'ils veulent écraser ont violé l'alliance, et qu'eux en sont les défenseurs?

L'abbé de Saint-Pierre se figure qu'avec ces mots de bien public, de félicité générale, de justice, d'humanité, il agira sur l'esprit des monarques. Mais, pour la plupart d'entre eux, que sont ces mots sinon de vaines formules dont ils se servent pour duper les autres et dont ils entendent bien ne pas être dupes?

Il est vrai que l'abbé de Saint-Pierre s'applique à démontrer que ce qui sera le plus grand bien pour tous sera aussi le plus grand bien pour chacun des souverains. Mais il ne suffit pas de le dire, ni même de le prouver; il faudrait le leur persuader. Or, y a-t-il aucun

espoir d'empêcher qu'ils ne séparent leur intérêt propre de l'intérêt commun, et qu'ils ne sacrifient celui-ci à celui-là?

La passion manque rarement de sophismes pour se justifier : n'est-il pas inévitable que des princes jeunes et braves envient leurs lauriers aux César et aux Alexandre, et rêvent sérieusement de servir l'humanité en la décimant?

Il déplaît d'aller demander justice quand on peut soi-même se faire justice : n'est-il pas inévitable que beaucoup de princes, sous le coup d'une offense, ne veuillent point s'arrêter à l'idée d'un arrangement et ne songent qu'à la vengeance?

D'ailleurs, à combien de souverains la guerre ne s'impose-t-elle pas comme un dérivatif nécessaire contre l'humeur de sujets trop avides de liberté? Quelle est la préoccupation ordinaire des souverains, sinon s'agrandir au dedans et au dehors, édifier l'une sur l'autre la tyrannie et la conquête?

Après tout, en cas de guerre, que sacrifie le prince? L'or et le sang de ses sujets. Qu'ils se ruinent et meurent! Il a sa cour et il vit. Puis, se laisse-t-il aller aux tristes présages? Non. Il n'imagine pas la défaite; il rêve la victoire. Il ne voit pas les morts; il se voit immortel.

Enfin, les peuples ne sont-ils pas les complices de ceux qui les mènent? Ne juge-t-on pas de la valeur des Etats d'après les arpents de terre qu'ils occupent? Ne préfère-t-on pas aux pacifiques bienfaiteurs de l'humanité les fameux tueurs d'hommes dont la vie s'est passée à organiser des spoliations et des assassinats? Ne faudrait-il pas commencer par réformer l'opinion et déplacer la gloire?

LE PROBLÈME DE LA PAIX UNIVERSELLE

Que faire ? Renoncerons-nous à tout espoir de pacification générale et durable ? Dirons-nous, avec Joseph de Maistre, que la guerre est *une institution divine?* Mais mieux vaudrait nier Dieu que de l'outrager à ce point.

Dirons-nous, avec Hegel, Cousin, Proudhon, Strauss, de Moltke, Brunetière et autres, que la guerre est l'école des caractères, le laboratoire du progrès, le mode de sélection par lequel s'imposent les races supérieures ? Mais ce sont là d'audacieux sophismes que la conscience repousse et que l'histoire dément.

Que si nous n'amnistions pas la guerre, faudra-t-il néanmoins nous y résigner, et confesser, avec Leibniz, qu'il n'y a de paix perpétuelle qu'au cimetière ? Sans doute, Leibniz ne manque pas de sens quand il remarque que « les plus puissants ne respectent guère les tribunaux », et qu'il ajoute ironiquement : « Il faudrait que tous ces messieurs donnassent caution bourgeoise ou déposassent de bonnes sommes dans la banque du tribunal, afin que les sentences pussent être exécutées sur leur argent en cas qu'ils fussent réfractaires. » Mais suit-il de là qu'il faille complètement reléguer l'idée de l'abbé de Saint-Pierre au pays des romans ? Ni Rousseau, ni Kant ne l'ont pensé.

Kant, en particulier, a été le continuateur de l'abbé de Saint-Pierre ; et il a corrigé son système en montrant, ce qu'avait fait entrevoir Rousseau, qu'une paix durable n'est possible que là où la constitution est *républicaine*, c'est-à-dire là où la nation se gouverne librement ; là où il y a des citoyens non des sujets ; là où c'est le peuple

qui décide s'il décrétera lui-même contre lui-même toutes les calamités de la guerre.

Nous touchons précisément au vice capital de la conception de l'abbé de Saint-Pierre. Il ne tient pas compte des peuples. Ils ne figurent pas au contrat. Il semble même que le contrat soit fait pour les contenir sous la domination établie, tout autant que pour prévenir les luttes internationales. Selon l'abbé de Saint-Pierre, les princes doivent promettre de se garantir les uns les autres de toute rébellion de leurs sujets non moins que de toute attaque des étrangers. Son système est un système d'assurance mutuelle entre souverains. Mais que vaut cette assurance entre gens qui se considèrent chacun comme ne relevant que de soi, et qui, quand ils décident la guerre, n'exposent que leurs sujets ?

C'est principalement du progrès moral, du progrès économique et du progrès politique que nous devons attendre le progrès international. Il faut d'abord adopter un système d'instruction et d'éducation qui nous insinue dans l'esprit et dans le sang une horreur profonde pour cette monstruosité qu'on nomme la guerre. Il faut, en second lieu, multiplier ces rapports industriels, commerciaux, scientifiques et artistiques, ces habitudes d'entr'aide, ces institutions philanthropiques, qui tendent à lier de plus en plus et à rendre solidaires tous les membres de la famille humaine; puis, perfectionner les instruments de mort à un tel point que la facilité même des destructions en masse amène à y renoncer. Il faut enfin et surtout que s'accroisse le nombre des peuples libres et autonomes. A mesure que les citoyens deviendront frères, les nations voudront devenir sœurs; et peu

à peu les victoires de la liberté sur le privilège se résoudront en victoires de la paix sur la guerre. Le passe-temps des potentats condamnant des milliers d'hommes innocents à s'entre-tuer sur les champs de bataille ne saurait être au goût des peuples qui, rentrant en possession d'eux-mêmes, se sentent liés par leurs intérêts autant que par la justice, et entrevoient le lointain idéal d'une confédération universelle de républiques amies.

Utopie! dira-t-on. Utopie ! aurait-on dit aussi, en ces premiers temps de l'humanité où tout était en proie à tous et où tous avaient tout à craindre de tous, si quelqu'un était venu annoncer l'organisation future de la société civile. Cependant, le moment arriva où cette organisation eut lieu, et alors, à l'état de guerre entre les individus succéda l'état de guerre entre les nations ; on restreignit le mal en le déplaçant; mais on le déplaça, on ne le détruisit point. Nous demandons si on ne peut pas le détruire, et s'il n'y avait pas plus loin de l'état de guerre de chacun contre chacun à la constitution juridique des nations, qu'il n'y a loin de l'état de guerre des nations à la constitution juridique des peuples. Évidemment la révolution qui nous fit sortir de l'état sauvage comportait encore plus de difficultés que celle qui nous fera enfin sortir de l'état de barbarie.

Le précurseur le plus actif et le plus ardent de cette révolution aura été l'abbé de Saint-Pierre. Il y a plaisir à voir apparaître, au seuil du XVIIIe siècle, la figure souriante de ce doux apôtre de la paix et de l'humanité, de cet infatigable avocat du bien public, qu'on a beaucoup raillé, mais qui, malgré quelques puérilités, malgré certaines chimères, malgré son style pitoyable, mérite d'être glorifié et ira en grandissant dans l'avenir.

LE PACIFISME DES HOMMES DE LA RÉVOLUTION

La Révolution fut pacifique par essence, et c'est l'assaut des rois qui la fit conquérante.

Camille Desmoulins s'accordait avec Robespierre, les Jacobins s'accordaient avec les Cordeliers, il y avait enfin unanimité pour formuler ce principe inscrit dans la Constitution de 1791 : « *La France renonce aux conquêtes ; elle n'emploiera jamais ses forces contre l'indépendance d'aucun peuple.* » Mirabeau était l'éloquent écho de la conscience commune quand il s'écriait : « Si, pour étouffer à jamais le germe des combats, il fallait renoncer à toute force extérieure, détruire nos frontières, dissoudre notre armée et brûler notre flotte, nous donnerions les premiers l'exemple ».

La Constituante, prenant le deuil de Franklin, avait réprouvé les injustifiables éloges de tous ces brillants malfaiteurs qu'ont exaltés nos pères, et avait fait sienne cette déclaration de son président : « Les représentants des nations ne doivent recommander à leur hommage que les héros de l'humanité. »

L'histoire nous montre les assemblées de la Révolution cherchant, par delà les frontières de la France, quels sont les pacifiques bienfaiteurs des peuples et les honorant du titre justement envié de citoyens français. C'est ainsi que l'éducateur suisse Pestalozzi, le médecin anglais Jenner, le poète allemand Schiller, furent agrégés dans la grande cité républicaine fondée par la France.

La guerre apparaissait à ces fougueux rénovateurs comme une monstruosité appelée à disparaître avec les despotes ; et au vieux régime des luttes fratricides entre

nations, ils opposaient le régime des libres contrats de peuple à peuple.

Quand la Législative appelait les citoyens au secours de la patrie, pour laquelle tout Français *doit vivre et mourir*, elle proclamait que cette guerre nécessaire était la guerre de la liberté contre la servitude et serait la dernière des guerres. La France ne se résignait à envoyer ses enfants au combat que pour le maintien de son indépendance; et elle prenait le monde à témoin que les luttes qu'il lui fallait soutenir étaient non des guerres de nation à nation, mais la juste défense d'un peuple libre contre l'injuste agression des rois.

A son tour la Convention, par l'organe de ses présidents, saluait l'aurore d'un siècle nouveau où tomberaient les forteresses, où disparaîtraient les frontières, où les peuples cesseraient d'être des étrangers les uns pour les autres, où enfin la liberté ferait de l'Europe un seul domaine régi par de justes lois. Son optimisme voyait déjà tous les rois ensevelis sous les débris de leurs trônes et la paix unissant toutes les nations, devenues maîtresses de leurs destinées.

A l'encontre du manifeste insolent de Brunswick, la Convention proclama qu'elle accorderait fraternité et secours à tous les peuples qui voudraient s'affranchir; et elle dit aux princes : Puisque vous apportez chez nous la guerre, nous enverrons chez vous la liberté. En avant, soldats de l'an II !

« La Révolution leur criait : « Volontaires,
Allez pour délivrer tous les peuples, vos frères ! »
Contents, ils disaient : oui.
« Allez, mes vieux soldats, mes généraux imberbes ! »
Et l'on voyait marcher ces va-nu-pieds superbes
Sur le monde ébloui. »

Certes, ces grands enthousiastes se berçaient d'illusions dangereuses.

Les Girondins, avec Brissot et Roland, avaient pensé qu'ils réussiraient à provoquer contre la ligue des rois la ligue des peuples, et que le grand effort militaire, qui allait mettre un terme aux équivoques dont bénéficiaient les traîtres, aurait pour aboutissement une vaste confédération de républiques fraternisant dans la paix et la liberté.

Plus prévoyant était Robespierre, quand il s'écriait : « Ne commettez pas l'imprudence de porter aux peuples la Déclaration des droits de l'homme à la pointe des baïonnettes ! La Déclaration sera déchirée, et les baïonnettes feront d'irréparables blessures. »

En 1793, la France entrevit la vérité des protestations de Robespierre contre l'ingérence des *missionnaires armés* dans la politique des autres nations ; et elle déclara solennellement qu'elle entendait ne se mêler en aucune manière du gouvernement des puissances étrangères.

Cependant, les puissances attaquant, il fallait bien se défendre. Les Français résistent aux envahisseurs ; mais ils sont, du même coup, entraînés à être envahisseurs à leur tour. Le vieil esprit de conquête se réveille et trouve son incarnation dans Bonaparte qui, mis en possession des forces vives créées dans les âmes par le mouvement révolutionnaire, exploite avec un génial éclat tous les instincts rétrogrades, pour le malheur de la France décimée, de la révolution refoulée, de l'humanité ramenée à l'ancienne barbarie.

ALLIANCE NÉCESSAIRE DU PATRIOTISME ET DE L'INTERNATIONALISME

C'est la fraternité des patries, et non la suppression des patries, qui fut le rêve des hommes de la Révolution, comme de l'abbé de Saint-Pierre. Ils auraient trouvé impie la thèse de ces internationalistes dont l'hostilité contre la guerre se traduit par la haine du patriotisme traité de sotte idolâtrie. Ils n'étaient pas de ces Français à qui il serait indifférent d'être demain Allemands.

Pourquoi imaginer qu'il est nécessaire d'opter entre l'amitié de patriotes à patriotes et l'amitié de peuples à peuples ? On peut, on doit associer l'amour pour ce groupement des familles humaines qu'est l'humanité et une juste prédilection pour cette famille humaine où l'on est né, où l'on a vécu, et qui mérite de nous être particulièrement chère par ses grandeurs, par ses bienfaits, et même par ses souffrances. Tous les hommes sont nos frères; mais nos compatriotes sont deux fois nos frères.

Tels ne voient que le devoir national; tels ne voient que le devoir international. Il faut envisager les deux, si bien que chacun de nous s'évertue à remplacer l'antagonisme des patries par leur définitive entente sur les bases du droit.

Le patriotisme devient pernicieux quand il n'est qu'un égoïsme collectif immolant tout à ses intérêts et à ses ambitions, ou même aux simples caprices d'un maître amoureux d'une vaine gloire. Le roi de Prusse Frédéric, dénommé le grand, disait cyniquement à propos des soldats qu'il entraînait dans ses aventures de conquérant : « Si ces gens-là commençaient à penser, aucun d'eux

ne resterait dans les rangs. » On a commencé à penser. Les temps s'en vont où les nations étaient peuplées d'hommes-machines, toujours prêts à partir en guerre, n'importe pour qui, n'importe pour quoi.

L'attachement aux compatriotes n'implique point l'hostilité envers les étrangers, et le bonheur d'une nation est une honte quand il est fait volontairement du malheur des autres. Dans le domaine du droit il n'y a pas à distinguer les frontières ; il y a à vouloir que partout ce qui mérite d'être soit. Rien n'est horrible comme d'excuser des boucheries humaines par ce beau prétexte qu'elles servent à retremper le patriotisme parmi les pauvres malheureux qui, pour une cause futile ou injuste, deviennent de la chair à canon.

Mais il y a, à côté des charlatans du patriotisme, les charlatans de l'internationalisme. Ils font croire à leurs dupes que la bienfaisante réalité de demain (qu'il s'agit de préparer) peut être la réalité d'aujourd'hui ; ils voilent du masque de l'humanité les calculs de la lâcheté ; sous prétexte de faire la guerre à la guerre, ils sont les outranciers de l'individualisme et les fauteurs de l'anarchie rendue d'autant plus dangereuse, chez certains peuples, que, chez les peuples voisins, prévalent les outranciers du nationalisme et les fauteurs de l'impérialisme ; enfin, ils prennent plaisir à méconnaître la grande vérité formulée par Kant : « Jusqu'à l'heure où seront constitués les États-Unis d'Europe, il est nécessaire que chaque peuple ait la main sur la garde de son épée, sous peine de disparaître avant qu'ait lieu l'avènement du droit entre les peuples. »

L'internationalisme est criminel, du moment où il étouffe l'amour de la patrie au lieu de le pénétrer simple-

ment des inspirations de la justice et de l'humanité.

L'ÉLABORATION GRADUELLE DE LA JUSTICE INTERNATIONALE

Depuis le XVIIIe siècle, l'avènement du droit entre les peuples est un idéal qui tend de plus en plus à se réaliser, malgré le scandale des grandes guerres et la ruineuse continuité des armements universels.

La Révolution compte ses fils par milliers dans toutes les nations du globe ; et c'est leur caractère commun de viser au plein triomphe de la paix, en joignant leurs mains par-dessus les frontières.

Le bon sens vulgaire les traite d'illuminés et rappelle les tragiques réveils qui ont interrompu les rêves de paix à la veille des guerres de la Révolution et de l'Empire, à la veille des invasions prussiennes, à la veille du grand conflit entre le Japon et la Russie.

Pourtant, parmi les ténèbres et le sang, l'idée marche. Encore un peu de temps, et le règne de la force brutale touchera à sa fin. L'esclavage semblait jadis un mal inévitable. Ce mal a disparu. De même disparaîtra la guerre. Ces longs siècles de mutuelle extermination qu'ont traversés nos pères, et que nous traversons, seront pour l'humanité régénérée ce que sont pour nous ces anciens âges de la terre dont les débris excitent notre étonnement. On ne comprendra pas que le monde ait pu produire et tolérer des monstres tels que César et Napoléon. On ne voudra pas croire aux tueries barbares dont se souille notre civilisation.

La chute de Bonaparte fut un soulagement pour le

monde ; et le mystique empereur Alexandre de Russie, qui se croyait appelé à être le Messie de la paix en même temps que de la contre-révolution, organisa en 1815 la Sainte-Alliance.

Par ce traité, conçu sous les auspices de la *très sainte et indivisible Trinité,* l'empereur de Russie, l'empereur d'Autriche et le roi de Prusse proclamaient la nécessité de régler les rapports mutuels des puissances d'une manière conforme aux préceptes de l'Évangile, et ils s'engageaient solennellement à suivre dans leurs relations politiques les maximes chrétiennes de justice, de charité et de paix, qui, *loin d'être uniquement applicables à la vie privée, doivent s'étendre à la vie publique.* En conséquence, il était entendu que, fidèles aux prescriptions des Saintes Écritures ordonnant à tous les hommes de se regarder comme des frères, les trois monarques demeureraient unis par une étroite fraternité; qu'ils se prêteraient aide et secours en toute circonstance ; que chacun d'eux se considérerait comme doté vis-à-vis de ses sujets d'une délégation divine l'obligeant à les traiter comme un père traite ses enfants ; et que les nations à la tête desquelles ils étaient se témoigneraient la même affection dévouée que s'entre-doivent les membres d'une même famille.

Il était en même temps stipulé que toutes les puissances qui se décideraient à professer solennellement les mêmes principes chrétiens, et à ne rien négliger pour que ces principes exercent sur les destinées humaines toute l'influence qui leur est due, seraient agrégées avec empressement dans la Sainte-Alliance.

La France et l'Angleterre adhérèrent au pacte pieux, si bien que cinq grandes puissances furent pour long-

temps les arbitres de l'Europe, où elles se posaient en gardiennes de la légitimité dynastique contre toutes velléités révolutionnaires, et de la paix internationale contre toutes entreprises usurpatrices.

Sans doute, par sa méconnaissance du droit des peuples et des principes de liberté, la Sainte-Alliance était un grand effort de réaction contre toute l'œuvre du XVIIIe siècle et de la Révolution. Il n'en est pas moins vrai qu'elle en consacrait les aspirations vers la paix et qu'elle fut la première ébauche d'un pouvoir régulateur faisant pour les nations ce que font les tribunaux pour les particuliers.

Cette juridiction sans mandat, qu'exerçaient de grandes puissances, donnait l'idée d'un conseil européen où tous les États seraient représentés et deviendraient un assez considérable contingent de forces pour réduire sans peine toute puissance réfractaire aux décisions intervenues.

La Sainte-Alliance des monarques, nouée au XIXe siècle, aura été la préface de la Sainte-Alliance des peuples qu'élabore le XXe siècle. Et ainsi seront heureusement justifiées les craintes de Metternich, qui déclarait que les aspirations évangéliques de l'illuminisme russe lui paraissaient aussi redoutables que les conceptions révolutionnaires du jacobinisme français.

De 1830 et surtout de 1848 date une poussée nouvelle des idées pacifistes, chères aux pères de la Révolution et à ses héros. Dans les divers États de l'Europe, de grandes voix préconisent l'évolution nécessaire, qui donnera une face nouvelle à l'histoire des peuples et remplacera la phase guerrière par la phase pacifique.

C'est à cette époque, que Lamartine écrit son immortelle Marseillaise de la paix :

. . . . . .

Ah ! Pourquoi nous haïr et mettre entre les races
Ces bornes ou ces eaux qu'abhorre l'œil de Dieu ?
De frontières au ciel voyons-nous quelques traces ?
Sa voûte a-t-elle un mur, une borne, un milieu ?
Nations ! mot pompeux pour dire Barbarie !
L'amour s'arrête-t-il où s'arrêtent vos pas ?
Déchirez ces drapeaux ; une autre voix vous crie :
« L'égoïsme et la haine ont seuls une patrie ;
La fraternité n'en a pas ! »

Ce ne sont plus des mers, des degrés, des rivières,
Qui bornent l'héritage entre l'humanité :
Les bornes des esprits sont leurs seules frontières ;
Le monde, en s'éclairant, s'élève à l'unité.
Ma patrie est partout où rayonne la France,
Où son génie éclate aux regards éblouis !
Chacun est du climat de son intelligence ;
Je suis concitoyen de tout homme qui pense :
La vérité, c'est mon pays !

D'autre part, à l'apostolat du grand Anglais Richard Cobden répond l'apostolat du grand Français Victor Hugo, qui, le 21 août 1849, dans une assemblée d'amis de la paix où étaient représentés les pays les plus divers, salue d'avance cette fraternité européenne qui précédera la fraternité mondiale. Voici ses paroles :

« Si quelqu'un, il y a quatre siècles, à l'époque où la guerre existait de commune à commune, de ville à ville, de province à province, si quelqu'un eût dit à la Lorraine, à la Picardie, à la Normandie, à la Bretagne, à l'Auvergne, à la Provence, au Dauphiné, à la Bourgogne : « Un jour viendra où vous ne ferez plus la guerre ; un jour viendra où vous ne lèverez plus d'hommes

d'armes les uns contre les autres ; un jour viendra où on ne dira plus : les Normands ont attaqué les Picards, les Lorrains ont repoussé les Bourguignons. Vous aurez bien encore des différends à régler, des intérêts à débattre, des contestations à résoudre ; mais savez-vous ce que vous mettrez à la place des gens de pied et de cheval, des fauconneaux, des canons, des lances, des piques, des épées ? Vous mettrez une petite boîte de sapin que vous appellerez l'urne du scrutin, et de cette boîte il sortira, quoi ? une assemblée ! une assemblée en laquelle vous vous sentirez tous vivre, une assemblée qui sera comme votre âme à tous, un concile souverain et populaire qui décidera, qui jugera, qui résoudra tout en loi, qui fera tomber le glaive de toutes les mains, qui dira à chacun : « Là finit ton droit, ici commence ton devoir. Bas les armes ! Vivez en paix. » Et ce jour-là, vous vous sentirez une pensée commune, des intérêts communs, une destinée commune ; vous vous embrasserez, vous vous reconnaîtrez fils du même sang et de la même race ; ce jour-là, vous ne serez plus des peuplades ennemies, vous serez un peuple ; vous ne serez plus la Bourgogne, la Normandie, la Bretagne, la Provence ; vous serez la France. Vous ne vous appellerez plus la guerre ; vous vous appellerez la civilisation. »

« Si quelqu'un eût dit cela à cette époque, tous les hommes positifs, tous les gens sérieux, tous les grands politiques d'alors se fussent écriés : « Oh ! le songeur ! oh ! le rêve-creux ! Comme cet homme connaît peu l'humanité ! Que voilà une étrange folie et une absurde chimère ! » — Le temps a marché, et cette chimère est la réalité.

« Eh bien, je dis aujourd'hui à la France, à l'Angle-

terre, à la Prusse, à l'Autriche, à l'Espagne, à l'Italie, à la Russie : Un jour viendra où les armes vous tomberont des mains, à vous aussi ! Un jour viendra où la guerre paraîtra aussi absurde et sera aussi impossible entre Paris et Londres, entre Pétersbourg et Berlin, entre Vienne et Turin, qu'elle serait impossible et qu'elle paraîtrait absurde aujourd'hui entre Rouen et Amiens. Un jour viendra où, vous France, vous Russie, vous Italie, vous Angleterre, vous Allemagne, vous toutes, nations du continent, sans perdre vos qualités distinctes et votre glorieuse individualité, vous vous fondrez étroitement dans une unité supérieure, et vous constituerez la fraternité européenne, absolument comme la Normandie, la Bretagne, la Bourgogne, la Lorraine, l'Alsace, toutes nos provinces, se sont fondues dans la France. Un jour viendra où il n'y aura plus d'autres champs de bataille que les marchés s'ouvrant au commerce et les esprits s'ouvrant aux idées. Un jour viendra où les boulets et les bombes seront remplacés par les votes, par le suffrage universel des peuples, par le vénérable arbitrage d'une grande assemblée souveraine qui sera à l'Europe ce que l'Assemblée législative est à la France. Un jour viendra où l'on montrera un canon dans les musées comme on y montre aujourd'hui un instrument de torture, en s'étonnant que cela ait pu être ! Un jour viendra où l'on verra ces deux groupes immenses, les États-Unis d'Amérique, les États-Unis d'Europe, placés en face l'un de l'autre, se tendant la main par-dessus les mers. »

Sous le second empire, l'infatigable apôtre de la paix Frédéric Passy crée la Société des amis de la paix ; et Charles Lemonnier fonde, avec le concours de Garibaldi,

la ligue de la paix et de la liberté qui subordonne la pacification des États à l'émancipation des peuples.

Après 1870, les sociétés de la paix se multiplient en Belgique, en Hollande, en Italie, en Suisse, en Autriche, en Angleterre, en Danemark, en Suède, en Norwège, en Allemagne.

L'an 1889, le centenaire de la Révolution française est célébré à Paris par un congrès de la paix que suivent, d'années en années, d'autres congrès dans les grandes capitales de l'Europe et de l'Amérique.

C'est aussi en 1889, au lendemain du grand congrès de Paris, qu'a lieu, pour la première fois, une conférence interparlementaire qui réunit quatre-vingt-dix-neuf membres des divers parlements d'Europe.

Dès lors, ce ne sont plus simplement des philosophes, des littérateurs, des savants, ce sont aussi des hommes d'État, esprits pratiques et non purement spéculatifs, qui envisagent comme possible et nécessaire une juridiction internationale prévenant les risques de la guerre. On compte par milliers les personnalités politiques qui se sont mêlées au mouvement de plus en plus grandissant et ont foi dans l'établissement prochain d'un code des nations qui empêchera les peuples de s'entr'égorger.

En 1906, la conférence des membres de l'union interparlementaire, tenue à Londres, donna occasion au chef du gouvernement britannique, l'illustre Campbell Bannermann, de prononcer un discours mémorable. Il rappelait que le temps n'était pas loin où des réunions d'hommes d'État en vue d'une entente pacifique entre toutes les nations du monde n'eussent fait qu'exciter les railleries des personnes soi-disant positives : « On

n'aurait vu, disait-il, que pure rêverie dans notre ardeur à vouloir remplacer les luttes barbares et stupides de la guerre par des conférences soucieuses de respecter le bon droit et l'équité ». Ces âges sombres ne sont plus. Le monde s'habitue à la pensée de voir des arbitrages trancher les différends que la diplomatie ne peut régler. *Les écailles tombent des yeux du genre humain.* A la longue, toutes les résistances doivent disparaître devant la toute-puissance de l'idée, qui, quel que soit le poids des influences du passé sur le présent, achemine les peuples à la consécration juridique d'une fraternité féconde. L'Europe qui pense est aujourd'hui unanime à voir dans la guerre *la plus vaine et la plus féroce des folies humaines.*

Les cas d'arbitrage, devenus nombreux à partir de 1872, le sont devenus encore plus depuis 1903, et des traités permanents d'arbitrage sont à l'étude entre différentes nations. La ville de La Haye, où ont été tenus deux congrès pacifiques de la plus haute portée, doit être le siège d'une cour arbitrale devant laquelle seront déférées toutes les questions litigieuses que la diplomatie n'aura pu régler.

Il ne faut pas, toutefois, se faire illusion. L'institution de l'arbitrage ne sera vraiment efficace que quand il sera obligatoire et comportera des sanctions. Actuellement, chaque puissance réserve sa libre initiative pour tout ce qui touche à ses intérêts vitaux, et se ménage ainsi une porte ouverte pour les entreprises guerrières.

Que plusieurs guerres, jugées d'abord inévitables, aient été évitées par d'équitables arrangements dus à une sentence arbitrale, c'est un fait certain. Mais le plus ordi-

nairement, l'arbitrage est l'effet d'une intention pacifique commune aux deux parties ; et on ne se bat point parce qu'on n'avait aucune envie de se battre. Contre les puissances animées d'un esprit agressif et qui se sentent assez fortes pour s'approprier impunément le bien d'autrui, l'institution de l'arbitrage demeure impuissante.

Ce qui prévient surtout les conflits, depuis trente-neuf ans, c'est la crainte des conflagrations épouvantables qu'entraînerait l'initiative d'une guerre européenne ; c'est l'entrecroisement des alliances créant des solidarités d'où pourraient résulter des contre-coups désastreux pour les violateurs de la paix ; c'est la perspective de coups de main révolutionnaires, de soulèvements intérieurs, dont la guerre extérieure serait l'occasion.

Mais on doit plaindre ceux qui, pénétrés d'une foi aveugle dans le sentiment du droit, attendent de lui seul de bons effets qu'il ne saurait produire s'il n'a à son service la force. La foi dans le triomphe final du bien n'exclut pas les sages précautions contre le mal. Ne pas les prendre serait aller au-devant de l'invasion, du démembrement et de la ruine, tant que les préoccupations de certaines puissances, dans les conciliabules pacifiques, ne vont qu'à poser des règles qui diminuent les frais du banditisme international ; tant que tel État vise à faire de l'or avec les armes, comme on en fait avec du blé ou du vin, et voit dans la guerre sa principale industrie ; tant que sévit l'odieux sophisme du droit des races supérieures à l'exploitation des races inférieures ; tant que la politique autorise les usurpations commises pour le plus grand profit de financiers ou de commerçants, au détriment de pauvres peuples qu'on

spolie, asservit et massacre sous prétexte de les civiliser; tant que persiste enfin un ordre de choses où n'est point garantie la protection du faible et où le grand moyen d'éviter les agressions est de témoigner qu'on est assez fort pour ne pas les craindre.

Oui, il faut vouloir la paix; mais peut-on la vouloir à tout prix, au prix de l'honneur, au prix de la justice? Oui, il faut viser à l'établissement d'un régime international où toute nation aura la sécurité dont jouit aujourd'hui l'individu, nullement obligé de recourir à la violence pour faire valoir ses droits. Mais n'est-il pas indéniable que, dans l'état actuel du monde, une nation désarmée risque d'être une nation écrasée?

Et voilà que, de partout, pour éviter la guerre, on s'y tient prêt. On arme, on arme encore. Plus le voisin se fait fort, plus on se fait fort soi-même. La science s'ingénie à perfectionner les instruments de destruction. Ceux qu'on s'est procurés à grands frais sont vite dépassés par d'autres qu'on se procure à leur tour. Les milliards s'entassent à la suite des milliards dans le gouffre des perpétuels armements, et les énergies productrices de millions et de millions d'hommes sont stérilisées dans la geôle des casernes. Ainsi, la paix armée devient onéreuse à l'égal des batailles perdues. Force va être d'opter entre le désarmement et la ruine. Mais quelle nation commencera? Aucune ne veut abdiquer au profit des autres. Reste qu'une irrésistible poussée de l'opinion publique amène le désarmement simultané.

L'opinion publique n'est pas toute-puissante; mais, de par la croissante prépondérance de l'idée sur le fait, elle

a acquis une force singulière qui rend bien fragile tout ce qu'elle condamne.

Naguère, elle sanctionnait les guerres comme une fatalité inévitable et s'accommodait de voir les relations d'État à État demeurer en dehors du domaine de la morale. Aujourd'hui, elle entrevoit de plus en plus la possibilité d'éliminer le fléau de la guerre et soumet aux jugements de la conscience les faits et gestes des nations comme ceux des individus.

De plus en plus l'histoire des institutions remplace celle des conquêtes, et notre jeunesse apprend à haïr ces hommes de proie jadis si sottement admirés. C'est toute une mentalité nouvelle qui s'élabore. Il se forme des ligues de Françaises, d'Anglaises, d'Autrichiennes, qui aboutiront à une vaste ligue européenne et américaine des femmes en faveur de la paix. On cesse de croire que les peuples soient destinés à toujours s'entre-détruire, et que les guerres ne puissent finir que quand finira l'humanité.

En dépit du démenti apparent des faits, nous voyons s'accentuer la fraternelle solidarité des peuples qui, conquérant leur autonomie, prendront la haute main dans les affaires extérieures comme dans les affaires intérieures, et, par la fédération des patries, évolueront vers une bienfaisante transfiguration des rapports internationaux.

La conscience commune repousse désormais la vieille tradition des deux morales : l'une, s'appliquant aux particuliers, et conforme aux dictées du sens intime ; l'autre, s'appliquant aux États, et toute faite d'immoralités.

Sans imaginer que les individus se dépouilleront

des passions et des instincts mauvais inhérents à notre nature, on conçoit un ordre de choses nouveau créant entre les nations l'heureuse nécessité de la paix. Il apparaît une fois de plus que l'idéalisme, préoccupé de ce qui doit être, prime le réalisme, uniquement frappé par ce qui est, et que les fous d'hier, à la façon de l'abbé de Saint-Pierre, se trouveront être les sages de demain.

Ainsi la semence jetée au XVIIIe siècle a porté ses fruits. C'est d'elle que procède la graduelle décadence de cet esprit d'inhumanité qui, depuis des temps immémoriaux, poussait les nations à sacrifier d'immenses hécatombes d'êtres pensants à de vains rêves de gloire nationale, de domination politique ou d'unité religieuse. Le même mouvement d'idées qui fit supprimer les féroces épreuves de la torture, réduire les pénalités et mettre un terme aux rigueurs d'une justice prompte à frapper les innocents pour la découverte des coupables, devait aboutir à une généreuse horreur des crimes et des maux de la guerre, dont l'amertume et la honte sont si loin d'être effacées par d'incontestables leçons de discipline, d'abnégation et d'héroïsme.

Quelles anomalies ! L'an 1907, une explosion met en miettes un cuirassé français et de nombreux marins. Voilà aussitôt toutes les nations qui s'empressent de témoigner leurs fraternelles sympathies à la France ; et l'Allemagne envoie de chaudes condoléances, une députation, une couronne, pour honorer les victimes du désastre. Mais, parmi les nations qui se livrent à ces beaux élans, s'il en est une qui possède le secret de prévenir d'aussi terribles explosions, elle n'aura garde de le dévoiler, et elle frapperait des plus dures peines celui de ses nationaux qui ferait à la France une révé-

lation propre à empêcher le renouvellement d'une lamentable catastrophe.

De telles contradictions peuvent-elles s'éterniser ? N'est-il pas temps que les grands courants d'humanité qui se manifestent prennent définitivement le dessus ?

Pour les vrais disciples de l'Évangile tels que Tolstoï, la pitié, la miséricorde, la résignation, la charité rendant le bien pour le mal, demeurent la loi universelle, et tout homme est tenu de se refuser aux œuvres sanglantes de la guerre. Ils flétrissent ces ministres de Dieu qui, dans chaque camp, glorifient par leurs *Te Deum* les grandes tueries. Ils considèrent comme possible un universel retour au véritable esprit de Jésus, hélas ! toujours si méconnu dans l'histoire de tous les peuples, et en particulier des peuples soi-disant chrétiens. Beaux rêves ! Pur sentimentalisme ! N'y a-t-il pas eu, ou ne peut-il pas y avoir des guerres justes et nécessaires ? Quand, au ve siècle avant l'ère chrétienne, les Grecs, vainqueurs avec Miltiade, Thémistocle, Pausanias, à Marathon, à Salamine et à Platée, achetaient par l'extermination de trois cent mille Perses la délivrance de la patrie et le salut de la civilisation ; quand, au VIIIe siècle, dans les plaines de Poitiers, Charles Martel repoussait l'invasion arabe ; quand, en 1792, à Valmy, Kellermann battait les Prussiens mis en déroute par les milices nationales de la Révolution, aurait-il mieux valu que Grecs et Français prissent pour mot d'ordre l'inertie évangélique prêchée par Tolstoï ? Mais ce qui est significatif c'est que, même dans l'empire des czars, telle soit la force de la pensée nouvelle qu'on n'ose pas sévir contre l'homme qui dit à ses compatriotes : Ressaisissez-vous ! Désobéissez au czar pour

obéir à Dieu Tuer c'est pécher. Ne péchez point !

Pour les travailleurs des deux mondes, le devoir d'être à tout prix les militants de la paix apparaît évident ; et certains l'exagèrent jusqu'à prêter l'oreille aux divagations charlatanesques de ces rhéteurs, fous ou criminels, qui ne distinguent pas entre le chauvinisme et le patriotisme, renient la patrie, voient dans le drapeau une loque bonne à jeter au fumier, et ne discernent point que l'application de leurs doctrines de désertion, de grève militaire et d'insurrection en cas de guerre, même purement défensive, aboutirait à l'écrasement des peuples humanitaires par les nations césariennes où le vieux levain du militarisme garde toute sa force.

Pour les philosophes, l'autonomie de la personne humaine implique l'autonomie de chacune des personnalités collectives que sont les États, si bien que les peuples doivent se reconnaître comme égaux entre eux, indépendamment de l'importance de leur territoire ou de leur population, et se garantir mutuellement le droit de s'appartenir : ce qui implique la renonciation aux conquêtes et la fédération des nationalités en vue de régler toutes difficultés par l'arbitrage d'un commun tribunal, préalablement accepté.

Pour les économistes, il devient manifeste que, dans le cours d'un siècle, l'état social a subi des changements beaucoup plus grands que ceux qui s'étaient accomplis durant les quatorze siècles dont a été précédée la Révolution. Ils montrent les nations rattachées les unes aux autres par des liens de plus en plus étroits et s'apercevant que toute guerre leur inflige des maux hors de proportion avec les avantages qu'elles en retirent ; ils envisagent la suppression du droit de guerre entre les

États comme non moins imminente que ne le devint, à la fin du moyen âge, la suppression du droit de guerre dans l'intérieur des États ; et ils voient venir ces temps dont parlait le vieux prophète Michée, où « les hommes, cessant de s'entre-combattre, forgeront de leurs glaives des houes et de leurs lances des serpes », où « chacun se reposera sous sa vigne et sous son figuier ». Comme la terre pourra être supérieurement exploitée le jour où, d'un pôle à l'autre, l'entente se sera faite entre les travailleurs de tout ordre, et où l'humanité, par l'unification des intérêts dans la diversité des patries, ne formera qu'un seul peuple !

Voilà comme le courant général des idées, aussi troublé soit-il par des contingences qui tiennent à notre atavisme militariste, nous mène à la constitution d'un code des nationalités reconnaissant le droit inaliénable qui leur appartient de disposer librement d'elles-mêmes, et subordonnant leurs rapports aux mêmes principes juridiques qui régissent les rapports des particuliers.

Qu'il doive être mis un terme aux annexions de millions d'hommes maintenus par la force citoyens d'une patrie que leur volonté répudie ; que le vieux commandement : « Le bien d'autrui tu ne prendras ni retiendras injustement », doive faire loi pour les collectivités et non uniquement pour les individus, cela apparaît évident ; et il s'agit de trouver des voies légales qui règlent, conformément aux principes du droit, les différends de nations à nations, sans que nulle puisse se faire justice elle-même.

Mais tout comme, dans les litiges entre particuliers, la volonté commune ne suffirait pas à sanctionner l'au-

torité des juges s'il ne s'y ajoutait la force commune, on n'arrivera à rien de stable, dans les litiges d'État à État, si la Haute Cour qui sera instituée n'a point une gendarmerie internationale à son service.

De même qu'il y a, parmi les particuliers, des violents et des pervers qui bravent la justice sociale, il y aura des États qui seront tentés de braver la justice internationale. Le point est qu'ils se heurtent à une organisation justicière assez forte pour les intimider ou les réprimer.

Cela deviendra possible au temps prochain où la démocratie grandissante aura partout triomphé des autocraties.

Plus justement que Mirabeau, qui tenait ce langage en 1790, nous avons lieu de dire : « Il n'est pas loin de nous, peut-être, ce moment où la liberté, régnant sans rivale sur les deux mondes, réalisera le vœu de la philosophie, absoudra l'espèce humaine du crime de la guerre et proclamera la paix universelle. »

LIVRE TROISIÈME

MONTESQUIEU

LE COUP DE TROMPETTE DES « LETTRES PERSANES »

Autant l'abbé de Saint-Pierre était ouvert aux utopies et porté à tout réglementer, autant Montesquieu était docile à l'expérience et épris de la liberté.

Montesquieu naquit, l'an 1689, dans le pays de Montaigne, au milieu de ces populations girondines, en qui l'ancien contact des Anglais semble avoir discipliné l'esprit français, et qui, sans la détruire, tempèrent par une forte dose de sens pratique la vivacité méridionale.

En 1721, Montesquieu publiait les *Lettres persanes*. Là sont magistralement présentés tous les rapprochements qu'avaient dû suggérer aux esprits philosophiques les relations des Bernier, des Tavernier et des Chardin sur les contrées d'Orient ; là est poussée à fond la plus virulente critique des mœurs et des institutions européennes ; là sont flagellées par d'audacieuses ironies la monarchie et l'Église ; là le roi et le pape sont satiriquement dépeints comme de grands magiciens qui ont le talent de faire que le papier soit de l'argent, que le pain ne soit pas du pain ; là sont exaltées la tolérance et la raison au détriment du fanatisme et de la superstition ; là est annoncée la mort du catholicisme qui, selon

Montesquieu, n'a pas cinq cents ans à vivre ; là est séparée du dogme la morale ; là est réduit à une saine discipline des mœurs l'essentiel de la religion ; là enfin est offert aux consciences, dans la touchante histoire des Troglodytes, un haut idéal de justice et de liberté. L'œuvre du président Montesquieu éclata comme le premier coup de trompette de la Révolution. Le retentissement fut immense.

Dès ce premier essai de son génie, Montesquieu révèle au monde le bon citoyen passionné pour le bien public. Il trace avec amour les premiers linéaments de la science sociale ; et rien ne lui tient au cœur comme de montrer aux collectivités humaines à quelles hauteurs pourraient les élever la bonne éducation et la bonne morale. Tout se perd quand chacun veille à ses intérêts sans consulter ceux des autres ; mais tout est sauvé quand l'esprit de fraternité unit les hommes et les fait s'entr'aider, parmi leurs communes misères. Le point est de populariser cette conviction que l'intérêt des particuliers se trouve dans l'intérêt commun, et que *la justice pour autrui est une charité pour nous.* Grande vérité qu'il ne suffit pas de démontrer aux intelligences, mais qu'il importe de rendre sensible aux cœurs.

L'ESPRIT DES LOIS

Après avoir ainsi sonné la charge et inauguré la grande mêlée du XVIIIe siècle, Montesquieu se recueillit dans les hautes régions de la philosophie de l'histoire. Le fruit de ses patientes recherches et de ses longues méditations fut l'*Esprit des lois*, auquel servit en quelque sorte d'introduction le livre substantiel et profond sur les *Causes*

de la grandeur et de la décadence des Romains, où l'esquisse magistrale de Bossuet est admirablement complétée, et où les faits sont expliqués par les faits, sans recours à la Providence.

Étudier les lois positives dans leurs rapports avec les différentes formes de gouvernement, les climats, la configuration des territoires, les mœurs sociales, les croyances religieuses, les richesses, l'industrie, le commerce, la population ; les étudier aussi dans leurs rapports les unes avec les autres, et au point de vue soit des circonstances où elles sont nées, soit du but que s'est proposé le législateur, soit de l'ordre de choses qu'elles régissent : voilà en quoi consiste, pour Montesquieu, la recherche de l'esprit des lois. Par cela même que les lois sont « *des rapports généraux et nécessaires résultant de la nature des choses* », elles doivent être appropriées aux convenances d'objets, de temps et de lieux; et il faut varier, selon les cas particuliers, l'application universellement obligatoire des principes éternels de la raison humaine.

Montesquieu a-t-il su pleinement déterminer la loi des lois et faire rayonner sur la ténébreuse complication des codes humains la lumière du droit? Il faut reconnaître que ce large esprit est plus occupé d'expliquer ce qui est, que de démêler ce qui doit être. Il vise principalement à tout comprendre, non à tout juger.

L'originalité de son œuvre, et elle est très grande, vient précisément de ce qu'il a entrepris de débrouiller le chaos juridique des nations, en ayant recours à la méthode expérimentale. Que d'autres s'en tiennent aux partis pris de la spéculation ! Lui a à cœur de faire parler les faits. Il applique dans l'ordre moral la méthode des

physiciens et des naturalistes. On croirait que c'est dans ce but qu'il a consacré une période de sa vie à des recherches scientifiques, sur lesquelles la récente publication de ses opuscules inédits nous a apporté d'amples révélations. Il observe, il compare, il classifie, il induit. N'en est-il pas des organismes sociaux comme des organismes animaux? Leur diversité est infinie, quoiqu'il paraisse n'y avoir qu'un type unique. Eh bien ! Montesquieu a entrepris de *spécifier* les organismes sociaux, d'en décomposer les éléments, d'en expliquer la vie.

Il aurait pu sans doute s'attacher davantage à déterminer quelle est l'unité d'où tout part, quelle est l'unité où tout doit tendre. Il aurait pu introduire plus de suite philosophique dans cette immense enquête à laquelle il s'est livré.

Mais, si la métaphysique y eût gagné, la science n'y aurait-elle pas perdu? Montesquieu aurait-il pu éviter l'esprit de système, écueil d'une telle méthode? Il ne faut pas demander tout au même homme.

Puis, n'est-on pas dans l'erreur quand on fait de Montesquieu une espèce de Machiavel se bornant toujours à dégager la logique des choses sans souci d'une règle supérieure? Ne place-t-il pas à l'entrée de son monument l'image de la justice? N'arrive-t-il pas qu'il mêle à ses analyses des jugements moraux, et qu'il oppose à la réalité historique l'idéal philosophique?

Selon Montesquieu, il appartient à la raison de gouverner les affaires humaines. La raison a pour règle la justice. Cette règle est éternelle et immuable; elle ne dépend ni de l'arbitraire divin, ni des conventions sociales. Les rapports de convenance d'où résulte le droit demeurent toujours les mêmes, quelle que soit la

réalité suprême qu'on imagine : « S'il y a un Dieu, il faut nécessairement qu'il soit juste ; car s'il ne l'était pas, il serait le plus mauvais et le plus imparfait de tous les êtres. » Supposez au contraire qu'il n'y ait pas de Dieu, la justice ne laissera pas de s'imposer à l'amour et à la volonté des hommes. Pour être libres du joug de la religion, ils ne le seront pas du joug de la morale. Ils pourront bien ne voir que leur intérêt et ne pas voir la justice ; ils pourront bien la méconnaître et la violer dans leurs prescriptions et dans leurs pratiques ; elle n'en subsistera pas moins. « Avant qu'il y eût des lois, dit Montesquieu, il y avait des rapports de justice possibles. Dire qu'il n'y a rien de juste ni d'injuste que ce qu'ordonnent ou défendent les lois positives, c'est dire qu'avant qu'on eût tracé des cercles tous les rayons n'étaient pas égaux. »

MONTESQUIEU ADVERSAIRE DE LA CRUAUTÉ DES PEINES ET DE L'ESCLAVAGE

C'est au nom de cette justice primitive, dont tous les codes devraient être en quelque sorte d'exactes traductions en langues différentes, que Montesquieu flétrit la barbarie des peines, l'esclavage, l'intolérance et le despotisme, fait appel à l'équité et à l'humanité.

La dureté dans les châtiments lui semble un plus grand mal que les méfaits qu'on prétend punir. Il ne faut laisser aucun crime impuni ; mais il convient que les peines n'aient rien d'arbitraire, qu'elles varient proportionnellement aux délits commis, et qu'elles soient toujours modérées. « A force d'augmenter la sévérité des

peines, on ôte le ressort du gouvernement, et l'abus des supplices y rend les hommes indifférents. »

Appliquons-nous principalement à prévenir les fautes; puis, pour les châtier, « suivons la nature, qui a donné aux hommes la honte comme leur fléau; et que la plus grande partie de la peine soit la peine de la souffrir. »

Les plaidoyers de Montesquieu pour la réforme du code pénal seront repris par son disciple italien Beccaria et amèneront dans les codes une espèce de compromis légal entre les exigences de la justice et les devoirs de l'humanité.

La cruauté des peines, et en particulier la torture, est le complément naturel de l'institution de l'esclavage. Mais l'esclavage peut-il être justifié?

On allègue, avec Bossuet, qu'il est bien permis d'asservir l'homme qu'on aurait pu tuer sur le champ de bataille. Mais l'état de guerre ne légitime que les meurtres absolument nécessaires; et, « dès qu'un homme en a fait un autre esclave, on ne peut pas dire qu'il ait été dans la nécessité de le tuer, puisqu'il ne l'a pas fait ».

On allègue qu'un homme, s'appartenant, a toujours le droit de se vendre. Mais il n'est pas plus permis de se vendre qu'il n'est permis de se tuer. « *La liberté de chaque citoyen est une partie de la liberté publique.* »

On allègue les fatalités de la naissance qui rendent esclave le fils de l'esclave. Mais « si un homme n'a pu se vendre, encore moins n'a-t-il pu vendre son fils qui n'était pas né; si un prisonnier de guerre ne peut être réduit en servitude, encore moins ses enfants ».

On allègue, avec Aristote, qu'il y a des esclaves par

nature. Mais, tous les hommes naissant égaux, l'esclavage est contre la nature.

Toutefois Montesquieu, toujours enclin à exagérer la théorie de Bodin sur l'influence des climats, avoue qu'en certains pays, où la chaleur énerve les corps et les courages, l'esclavage est fondé sur une raison naturelle qui est que les hommes n'y sont portés à un devoir pénible que par la crainte du châtiment.

Cela fait que l'esclavage choque moins là qu'ailleurs ; cela ne fait pas qu'il soit juste. D'ailleurs, il n'y a peut-être pas de climat sur la terre où l'on ne pût engager au travail des hommes libres. « Parce que les lois étaient mal faites, on a trouvé des hommes paresseux ; parce que les hommes étaient paresseux, on les a mis dans l'esclavage. »

On allègue enfin les loisirs et les avantages que les esclaves assurent aux hommes libres. Mais qu'on propose à ceux-ci de tirer au sort pour savoir lesquels d'entre eux formeront la classe des esclaves, ils s'y refuseront avec horreur. « Le cri pour l'esclavage est donc le cri du luxe et de la volupté, non pas celui de l'amour et de la félicité publique. » Et, devançant la grande conception de Kant sur le devoir, Montesquieu dit ce mot profond : « *Dans ces choses, voulez-vous savoir si les désirs de chacun sont légitimes? Examinez les désirs de tous.* »

Reste d'alléguer, avec les dévots et criminels destructeurs de l'Amérique, que la religion catholique donne à ceux qui la professent le droit de réduire en servitude ceux qui ne la professent pas, pour travailler plus aisément à sa propagation. Mais qu'est-ce qu'une telle opinion, sinon la doctrine sacrilège de brigands qui prennent

le masque de chrétiens pour être brigands plus à leur aise ?

Il n'y a plus rien à dire en faveur de l'esclavage, à moins toutefois qu'on ne veuille le restreindre aux nègres. Alors on pourra faire valoir les puissants arguments que voici : « Ceux dont il s'agit sont noirs depuis les pieds jusqu'à la tête, et ils ont le nez si écrasé qu'il est presque impossible de les plaindre. On ne peut se mettre dans l'esprit que Dieu, qui est un être très sage, ait mis une âme, surtout une âme bonne, dans un corps noir. Une preuve que les nègres n'ont pas le sens commun, c'est qu'ils préfèrent la verroterie à l'or qui, chez des nations policées, est d'une si grande conséquence. Il est impossible que nous supposions que ces gens-là soient des hommes, parce que, si nous les supposions des hommes, on commencerait à croire que nous ne sommes pas nous-mêmes chrétiens. » A ceux que ne saurait convaincre une si solide démonstration, Montesquieu demande pourquoi les princes d'Europe, qui font entre eux tant de conventions inutiles, n'ont pas songé à en faire une générale *en faveur de la miséricorde et de la pitié*.

Oui, la suppression universelle de l'esclavage sera une œuvre de miséricorde et de pitié ; mais elle sera, avant tout, une œuvre de stricte justice.

Tôt ou tard les vérités de la philosophie forcent la résistance des pouvoirs publics et se convertissent en lois. Montesquieu porta un coup mortel à l'inhumaine institution de l'esclavage.

La Convention légalisera solennellement ses conclusions. De même que le Français Grégoire, l'Anglais

Wilberforce poursuivra l'abolition de l'immonde traite des noirs. La révolution de 1848 confirmera et universalisera les initiatives émancipatrices de la révolution de 1789 ; et de nos jours, à la suite d'une guerre sanglante, les États-Unis finiront par s'engager dans la voie ouverte par le gouvernement britannique dès 1833.

Encore arrivera-t-il que, chez les Américains, la survivance des égoïsmes et des préventions, qui protégeaient une iniquité tant de fois séculaire, empêchera l'œuvre de la loi d'entrer pleinement dans les mœurs. Il est telle ville où on a renouvelé contre les noirs la vieille pratique du couvre-feu, avec permission de tuer un homme de couleur trouvé dans les rues après l'heure réglementaire. Les noirs demeurent pour les blancs de véritables parias.

MONTESQUIEU ADVERSAIRE MITIGÉ DE L'INTOLÉRANCE

Pour l'intolérance, Montesquieu procède comme pour l'esclavage. Il fait voir les raisons politiques qui l'expliquent; mais il indique aussi les raisons morales qui la condamnent.

Il admet, chose grave, que lorsque l'État est satisfait de la religion déjà établie, ce sera une très bonne loi civile de ne point souffrir l'établissement d'une autre religion ; mais il pense qu'il faut tolérer toute religion établie, d'autant plus que toute religion réprimée devient elle-même réprimante ; et il remarque que tolérer une religion ce n'est pas l'approuver.

Puis, laissant éclater sa conscience, il met dans la bouche d'un de ces innombrables Juifs qu'on brûlait aux autodafés cette *très humble remontrance*, à l'adresse des

sacrés inquisiteurs de la foi catholique : « Vous vous plaignez de ce que l'empereur du Japon fait brûler à petit feu tous les chrétiens qui sont dans ses États ; mais il vous répondra : « Nous vous traitons, vous qui ne croyez pas comme nous, comme vous traitez vous-mêmes ceux qui ne croient pas comme vous : vous ne pouvez vous plaindre que de votre faiblesse, qui vous empêche de nous exterminer, et qui fait que nous vous exterminons. » Mais il faut avouer que vous êtes bien plus cruels que cet empereur. Vous nous faites mourir, nous qui ne croyons que ce que vous croyez, parce que nous ne croyons pas tout ce que vous croyez. Nous suivons une religion que vous avouez vous-mêmes avoir été autrefois chérie de Dieu : nous pensons que Dieu l'aime encore, et vous pensez qu'il ne l'aime plus ; et parce que vous jugez ainsi, vous faites passer par le fer et par le feu ceux qui sont dans cette erreur si pardonnable de croire que Dieu aime encore ce qu'il a aimé. Nous vous conjurons par le Christ, que vous dites avoir pris la condition humaine, d'agir avec nous comme il agirait lui-même s'il était encore sur la terre. Vous voulez que nous soyons chrétiens, et vous ne voulez pas l'être. Mais si vous ne voulez pas être chrétiens, soyez au moins des hommes : traitez-nous comme vous feriez si vous n'aviez que ces faibles lueurs de justice que la nature nous donne. Si le ciel vous a assez aimés pour vous faire voir la vérité, il vous a fait une grande grâce ; mais est-ce aux enfants qui ont l'héritage de leur père de haïr ceux qui ne l'ont pas eu ? Vous vivez dans un siècle où la lumière naturelle est plus vive qu'elle n'a jamais été, où les droits respectifs des hommes les uns sur les autres sont mieux établis. Si donc vous ne revenez pas de vos

anciens préjugés, qui, si vous n'y prenez garde, sont vos passions, il faut avouer que vous êtes incorrigibles, incapables de toute lumière et de toute instruction ; et une nation est bien malheureuse qui donne de l'autorité à des hommes tels que vous. Voulez-vous que nous vous disions naïvement notre pensée? Vous nous regardez plutôt comme vos ennemis que comme les ennemis de la religion ; car si vous aimiez votre religion, vous ne la laisseriez pas corrompre par une ignorance grossière. Il faut que nous vous avertissions d'une chose : c'est que si quelqu'un, dans la postérité, ose jamais dire que dans le siècle où nous vivons les peuples d'Europe étaient policés, on vous citera pour prouver qu'ils étaient barbares ; et l'idée que l'on aura de vous sera telle, qu'elle flétrira votre siècle et portera la haine sur tous vos contemporains. »

Pourquoi l'homme qui a ainsi stigmatisé les persécuteurs n'a-t-il pas également combattu cette doctrine de la religion d'État qui mène droit aux persécutions?

Montesquieu ne répugne pas à l'idée d'un culte privilégié, comme si le droit n'excluait pas tout privilège. Il ne parle que de *tolérance*, quand il faudrait parler de *liberté*.

Mieux inspiré sera Mirabeau lorsqu'il dira : « La liberté la plus illimitée de religion est un droit si sacré que le mot *tolérance*, qui voudrait l'exprimer, a lui-même quelque chose de tyrannique. » En effet, dire que l'autorité *tolère*, c'est indiquer de sa part une espèce de concession et insinuer qu'elle pourrait ne pas tolérer.

LA PROPRIÉTÉ ET LES IMPOTS SELON MONTESQUIEU

Il arrive à Montesquieu d'accorder une trop grande latitude aux pouvoirs publics, et de ne pas appliquer

assez complètement son grand principe de la subordination des lois civiles aux lois naturelles.

Les mêmes préoccupations empiriques qui font que, dans l'ordre religieux, il ne condamne pas absolument la consécration légale d'un culte dominant, l'amènent, dans l'ordre économique, à légitimer des injustices telles que l'exclusion des filles dans la distribution de l'héritage paternel, le droit d'aînesse, les majorats et les substitutions.

Montesquieu part d'un bon principe, c'est que la nature ordonne bien au père de nourrir ses enfants, mais ne l'oblige pas de les faire héritiers. Il en conclut que la société, dans le règlement des successions, n'a de loi que ses convenances. Encore faut-il qu'elles soient fondées sur l'équité et la raison.

Parmi ces convenances sociales qui doivent présider à la distribution des biens, il en est une fondamentale, l'impôt.

C'est l'État qui substitue à *la communauté naturelle des biens*, admise par Montesquieu comme par Pascal et Bossuet, le régime tutélaire de la propriété ; c'est l'État qui garantit la sécurité de chacun. Il est bien juste que chaque citoyen lui donne une portion de son avoir pour jouir sûrement du reste.

Mais comment régler les charges publiques ? Montesquieu distingue des taxes sur les terres et des droits sur les marchandises, l'impôt personnel. Celui-ci, à son avis, doit être progressif. En effet, pour déterminer ce que chacun doit à l'État, il importe de ne pas confondre le nécessaire, l'utile et le superflu. On doit ne pas taxer le nécessaire, taxer modérement l'utile, et taxer surtout le superflu.

La part prélevée sur le superflu du riche, si grande qu'elle soit, n'est-elle pas toujours moins grande que la part prélevée sur le nécessaire du pauvre, si petite qu'elle soit ?

Un effet de l'impôt progressif et de certaines lois somptuaires est de diminuer la grande inégalité des fortunes. Or, selon Montesquieu, la liberté trouve là son profit. Si vous mettez l'extrême pauvreté à côté de l'extrême richesse, l'une sera forcément dépendante de l'autre. Si au contraire l'aisance est le lot commun, chacun sera plus à même de s'appartenir.

Au reste, on se méprend quand on fait uniquement résider la pauvreté dans le manque d'argent. « Un homme n'est pas pauvre parce qu'il n'a rien, mais parce qu'il ne travaille pas. »

Pour Montesquieu, comme pour tous les grands économistes, le travail est la vraie richesse. Cette richesse, Montesquieu ose penser que l'Etat la doit à chaque citoyen, et il dit : « Quelques aumônes que l'on fait à un homme nu, dans les rues, ne remplissent point l'obligation de l'État. *Celui-ci doit à tous les citoyens une subsistance assurée, la nourriture, un vêtement convenable et un genre de vie qui ne soit pas contraire à la santé.* Un État bien policé tire cette subsistance du fond des arts mêmes; il donne aux uns les travaux dont ils sont capables; il enseigne aux autres à travailler ».

Les vues de Montesquieu sur le devoir qu'a l'État de ne point se désintéresser de la répartition des biens, de niveler les conditions par des taxes considérables frappant le superflu de la richesse, et de régler le régime de la propriété de manière à pouvoir faire qu'une honorable aisance soit ménagée à tous les citoyens, le diffé-

rencient heureusement de ces sociologues individualistes avec qui on a voulu souvent le confondre.

Dans le monde économique, le travail est tout. Ce qui donne essor au travail est bon; ce qui encourage la paresse, comme la multiplicité des aumônes et des hôpitaux, est mauvais. « Henri VIII, voulant réformer l'Église en Angleterre, détruisit les moines, nation paresseuse par elle-même et qui entretenait la paresse des autres. Il ôta encore les hôpitaux où le bas peuple trouvait sa subsistance, comme les gentilshommes et les bourgeois oisifs, courant de couvent en couvent, trouvaient la leur dans les monastères. Depuis ces changements, l'esprit de commerce et d'industrie s'établit en Angleterre. »

De même que le travail fonde la richesse, c'est la liberté qui féconde le travail. Le travail ne requiert pas seulement cette liberté commerciale qui multiplie les échanges, facilite la concurrence, met le juste prix aux choses, et que Montesquieu favorise sans l'élargir suffisamment. Il requiert aussi cette liberté politique qui fait qu'au lieu de se borner à conserver ce qu'on possède, on s'applique plus à acquérir qu'à conserver.

LA LIBERTÉ POLITIQUE ET LES DIVERSES FORMES DE GOUVERNEMENT SELON MONTESQUIEU

En quoi consiste précisément la liberté politique, et quel est le régime le plus propre à son établissement?

L'examen de cette question est une partie capitale de l'œuvre de Montesquieu. Il distingue les différentes formes de gouvernement; il recherche quel est le prin-

cipe de vie de chacune d'elles, et il explique comment la division des pouvoirs est toujours nécessaire.

Sa conviction, vérifiée par l'expérience, est que chaque système de gouvernement implique un certain ensemble de lois, qui peuvent bien ne pas être absolument rationnelles, mais qui sont rationnelles relativement au régime établi.

Selon Montesquieu, il y a trois espèces de gouvernement : la république, la monarchie et le despotisme. Le gouvernement est républicain quand la souveraineté est exercée par tout le peuple ou par une portion du peuple. Le gouvernement est monarchique quand la souveraineté est exercée par un seul homme tenu de se conformer à certaines lois fondamentales et de respecter les prérogatives d'une aristocratie dominante. Le gouvernement est despotique quand la souveraineté est exercée par un seul homme n'ayant de loi que sa volonté.

Le principe de vie du gouvernement républicain est la *vertu*, non la vertu dans son acception la plus générale, mais la vertu civique, le dévouement au bien public. La vertu civique repose sur l'amour de l'égalité ou sur l'esprit de modération, selon que la république est démocratique ou aristocratique.

Le principe de vie du gouvernement monarchique est l'*honneur*, c'est-à-dire le culte superstitieux des idées de convention qui ont cours sur le rôle et le prestige du prince, des nobles, des hommes d'Église, des hommes de guerre, des hommes de robe : ce que Montesquieu appelle « le préjugé de chaque personne et de chaque condition ». Toute monarchie s'appuie nécessairement sur des hiérarchies de privilégiés qui sont avides de pré-

férences et de distinctions, subordonnent tout au désir de paraître, et cherchent à s'honorer aux yeux de leur caste ou aux yeux de tous, tantôt par de mesquines pratiques, tantôt par de grandes actions.

Le principe de vie du gouvernement despotique est la *crainte*. « Un gouvernement modéré peut impunément relâcher ses ressorts; il se maintient par ses lois et par sa force même. Mais lorsque, dans le gouvernement despotique, le prince cesse un moment de lever le bras, quand il ne peut anéantir à l'instant ceux qui ont les premières places, tout est perdu. »

Est-ce à dire que le civisme et le point d'honneur ne puissent exister dans un État despotique ? Ils peuvent y exister, mais non y dominer; c'est la crainte qui y domine et soutient toute la machine du gouvernement.

De même pour la monarchie et la république. Celle-ci n'exclut pas du tout le sentiment de l'honneur; mais ce sentiment, si souvent hostile à l'esprit de liberté, à l'esprit d'égalité et à l'esprit de désintéressement, n'est pas le ressort essentiel du gouvernement républicain. La monarchie à son tour n'est pas incompatible avec la vertu civique; mais elle est loin de la développer. Son caractère propre est de former comme une atmosphère d'immoralité où croissent et fleurissent tous les vices : « Je sais très bien, dit Montesquieu, qu'il n'est pas rare qu'il y ait des princes vertueux; mais je dis que, dans une monarchie, il est très difficile que le peuple le soit. Qu'on lise ce que les historiens de tous les temps ont dit sur les cours des monarques; qu'on se rappelle les conversations des hommes de tous les pays sur le misérable caractère des courtisans. Ce ne sont point des choses de spéculation, mais d'une triste expérience.

L'ambition dans l'oisiveté, la bassesse dans l'orgueil, le désir de s'enrichir sans travail, l'aversion pour la vérité, la flatterie, la trahison, la perfidie, l'abandon de tous ses engagements, le mépris des devoirs du citoyen, la crainte de la vertu du prince, l'espérance de ses faiblesses, forment, je crois, le caractère du plus grand nombre des courtisans, marqué dans tous les lieux et dans tous les temps. Or, il est très malaisé que la plupart des principaux d'un État soient malhonnêtes gens, et que les inférieurs soient gens de bien ; que ceux-là soient trompeurs, et que ceux-ci consentent à n'être que dupes. Que si, dans le peuple, il se trouve quelque malheureux honnête homme, le cardinal de Richelieu, dans son *Testament politique*, insinue qu'un monarque doit se garder de s'en servir. Tant il est vrai que la vertu n'est pas le ressort du gouvernement monarchique. »

Par cela même qu'il y a un sentiment dominant qui fait la force de chaque gouvernement, il est naturel que, si ce sentiment s'éteint, le gouvernement qu'il vivifiait ne tarde point à périr. Ainsi une république se perd quand le zèle du bien public est étouffé par les passions égoïstes, quand le respect de la loi est sacrifié à l'esprit de faction, quand le juste culte de l'égalité fait place à la fureur de tout dominer ou de tout niveler. Une monarchie se perd « lorsque le prince, dit Montesquieu, rapporte tout uniquement à lui », et se fait le centre de tout ; « lorsque l'honneur a été mis en contradiction avec les honneurs, et que l'on peut être à la fois couvert d'infamie et de dignités ». Quant au gouvernement despotique, on ne saurait dire qu'il commence à se corrompre à tel ou tel moment; il se corrompt sans cesse, puisque sa nature est d'être corrompu.

Mais ce gouvernement despotique, qui est la corruption même, mérite-t-il bien d'être distingué des autres formes de gouvernement comme une forme à part? Y a-t-il, par exemple, une différence bien essentielle entre le despotisme et la monarchie pure? Voltaire, dans son commentaire de l'*Esprit des lois*, ne le pense pas. « Ce sont deux frères, dit-il, qui ont tant de ressemblance qu'on les prend souvent l'un pour l'autre. » Et la république elle-même, exclut-elle le despotisme? Non, certes. Le peuple, lui aussi, peut devenir un tyran aux mille têtes et ériger en loi son caprice.

Le vice de la classification faite par Montesquieu tient à une espèce de confusion entre l'usage du pouvoir et le principe du pouvoir.

Considérez-vous le principe du pouvoir? Il est autonome ou il est hétéronome, selon que le peuple se fait ou ne se fait pas à lui-même sa loi.

Considérez-vous l'usage du pouvoir? Il est libéral ou il est despotique, selon que la loi est une loi d'égalité ou de privilège, de liberté ou d'oppression.

Quel est le gouvernement idéal? Celui où il n'y a ni hétéronomie ni despotisme, c'est-à-dire celui où le peuple se fait à lui-même sa loi et où cette loi est une loi de liberté. Alors le gouvernement est la chose de tous (*res publica*), au profit de tous, sous le règne impersonnel du droit.

LA DIVISION DES POUVOIRS

La théorie de Montesquieu sur les diverses formes de gouvernement est inférieure à celle qu'indiquait Aristote, deux mille ans avant lui, quand il établissait sa

classification des trois types de gouvernement, purs ou corrompus selon qu'y prime un intérêt spécial ou l'intérêt général[1].

Mais, autant Montesquieu est inférieur à Aristote dans sa distinction des formes essentielles de gouvernement, autant il semble lui être supérieur dans ses remarques sur la nécessaire division des pouvoirs. Aristote loue bien — en particulier quand il s'agit de Sparte et de Carthage — la coexistence de magistratures distinctes se soutenant, se tempérant et se complétant les unes les autres; mais nulle part il ne s'interroge sur l'équilibre des pouvoirs aussi profondément que l'a fait l'auteur de *l'Esprit des lois*.

Selon Montesquieu, c'est une expérience éternelle que la possession du pouvoir pousse à l'abus du pouvoir. Comment prévenir cet abus ? En disposant les choses de telle sorte que *le pouvoir arrête le pouvoir*.

Chacun est porté à aller jusqu'à ce qu'il trouve des limites. Il faut que ces limites existent et ne soient pas trop éloignées. S'il n'en est pas ainsi, les hommes règneront et non les lois.

Supposez le pouvoir législatif, le pouvoir exécutif et le pouvoir judiciaire réunis dans les mêmes mains. Dès lors, le magistrat exerce, comme exécuteur des lois, la puissance qu'il s'est donnée comme législateur. « Il peut ravager l'État par ses volontés générales ; et, comme il a encore la puissance de juger, il peut détruire chaque citoyen par ses volontés particulières. » Est-il pire omnipotence ?

Supposez maintenant que les mêmes hommes aient la

1. Voir La Pensée antique, *de Moïse à Marc-Aurèle*, pages 231 et suivantes.

double mission de faire les lois et d'exécuter les résolutions publiques ; la liberté sera encore détruite. En effet, n'y aura-t-il pas toujours lieu de craindre que, se sentant les dépositaires de la force commune, ils ne s'en autorisent pour convertir leurs caprices en lois et qu'ils ne promulguent des prescriptions tyranniques qu'ils exécuteront tyranniquement?

Unirez-vous enfin la puissance judiciaire soit à la puissance législative, soit à la puissance exécutive ? Mais, dans le premier cas, le juge étant législateur, « le pouvoir sur la vie et la liberté des citoyens sera arbitraire » ; et, dans le second cas, « le juge pourra avoir la force d'un oppresseur ».

Il faut que, dans la cité, il n'existe aucun corps qui puisse dire : « L'État, c'est nous. »

Ainsi, la division des pouvoirs est une précaution essentielle contre la tyrannie. Mais gardons-nous de convertir cette division en une séparation absolue des pouvoirs ; ce serait immobiliser le gouvernement, jusqu'à l'heure fatale où un des trois pouvoirs, annulant les deux autres, établirait sa domination.

Conformément aux paroles du constituant Mounier, « pour que les pouvoirs restent à jamais divisés, il ne faut pas qu'ils soient entièrement séparés ». C'est ainsi que, dans la grande république des États-Unis, le président qui personnifie le pouvoir exécutif peut, en usant du droit de *veto suspensif*, intervenir dans l'œuvre du pouvoir législatif ; que le sénat, qui représente les intérêts des États confédérés, participe au pouvoir exécutif, en ce qui concerne la nomination des ministres et des ambassadeurs ; et que les juges jouissent d'une certaine

autorité législative en créant, par leurs décisions sur les cas litigieux, des précédents qui acquièrent force de loi.

Puis, il ne faut pas imaginer, comme le fait Montesquieu, que la division des pouvoirs exclue l'unité foncière du pouvoir, propriété inaliénable de la nation. De même que chaque personne s'appartient, le peuple, personnalité collective, s'appartient. C'est donc à lui de se donner des lois, de se gouverner conformément à elles, et de juger d'après elles les attentats au droit commun.

Conclurons-nous de là que le peuple en corps doit assumer le triple rôle de législateur, d'exécuteur des lois et de juge? Non. Ce serait sacrifier mal à propos au pouvoir du peuple la liberté du peuple. Cette toute-puissance de tous serait l'esclavage de chacun; et nul ne serait jamais en pleine sûreté contre les entreprises possibles d'une multitude exerçant sans contrôle la souveraineté.

Il faut donc que *le pouvoir arrête le pouvoir*. Mais il faut aussi, et c'est ce que ne voit pas Montesquieu, que le pouvoir sous toutes ses formes dérive de la nation et lui demeure subordonné.

C'est précisément en vue de l'intégrité du pouvoir national que la division des pouvoirs exercés est nécessaire. Si tous les pouvoirs étaient dans les mêmes mains, la nation se trouverait asservie, et ses gouvernants, au lieu d'être ses serviteurs, seraient ses maîtres. Les pouvoirs étant restreints, partagés, délimités, les mandataires de la nation sont puissants pour elle et impuissants contre elle, forts pour le bien et sans force pour le mal.

Les magistrats publics, même élus par la nation, ne sauraient se substituer à la nation. Ils sont et doivent

rester ses mandataires. La remarque de Benjamin Constant disant : « Le peuple n'est libre que lorsque les députés ont un frein », s'applique à tous les dépositaires du pouvoir, quels qu'ils soient, législateurs, juges, administrateurs. A chacun ses fonctions déterminées ; et devant chacun des barrières infranchissables !

Tous les États où prévaut le régime juridique, tels que l'Amérique et la Suisse, ont eu bien soin d'organiser, sous telles ou telles formes, la division des pouvoirs ; mais ils l'ont fait sans porter atteinte à la souveraineté nationale par l'institution de privilèges nobiliaires ou dynastiques.

ILLUSIONS DE MONTESQUIEU SUR LA MONARCHIE ANGLAISE

Et maintenant, qui ne voit quelle est l'erreur de Montesquieu, quand il méconnaît l'autonomie de chaque peuple et quand il associe à la nécessité de diviser les pouvoirs la nécessité de faire coexister la monarchie et l'aristocratie à côté de la démocratie ?

Autant il a raison sur le premier point, autant il a tort sur le second. Montesquieu propose la constitution anglaise, qui déjà, au XVIe siècle, faisait l'admiration d'Hotmann, comme l'idéal des bonnes constitutions ; et il la démonte, l'analyse, l'explique, la justifie, avec une pénétration merveilleuse, nous montrant comment, dans ce système dont les Germains eurent la première idée, s'équilibrent et se complètent le roi, la chambre des lords et la chambre des communes.

Et d'abord, considérons le pouvoir législatif. Si vous le remettez tout entier aux représentants du peuple, il se posera en adversaire devant le pouvoir exécutif, et il

se permettra ou il provoquera des excès d'autorité. Que faut-il ? Une puissance intermédiaire qui, formant le trait d'union entre le roi et les représentants de la nation, introduise de part et d'autre de justes tempéraments et une équitable modération. Ce rôle appartiendra naturellement à cette élite de privilégiés qu'on appelle la noblesse. Si ces gens-là étaient confondus avec le peuple, « la liberté commune, d'après Montesquieu, serait leur esclavage, et ils n'auraient aucun intérêt à la défendre parce que la plupart des résolutions seraient prises contre eux ». Il convient donc que la part qu'ils ont à la législation soit proportionnée aux autres avantages qu'ils ont dans l'État : ce qui arrivera s'ils forment un corps qui ait le droit d'arrêter les entreprises du peuple, comme le peuple a le droit d'arrêter les leurs.

Le corps législatif étant ainsi composé de deux parties, celles-ci se contiendront mutuellement et préviendront les abus l'une de l'autre. La puissance législative, partagée entre les deux chambres, pourra lier la puissance exécutive. La puissance exécutive, à son tour, pourra lier la puissance législative, d'autant plus qu'elle participera à celle-ci sinon positivement, du moins négativement, par le droit de *veto*.

Mais à qui devra revenir la puissance exécutive ? Elle devra revenir, par voie d'hérédité, à un roi, et à un roi unique. En effet, si la transmission héréditaire n'était pas établie, on se priverait d'avantages précieux. Dans la monarchie, selon les spécieuses remarques de Bossuet, supérieur ici à Montesquieu, le pouvoir suprême se perpétue de lui-même sans secousses, *en un ordre qui roule tout seul, par les mêmes causes qui perpétuent le genre humain ;* le premier magistrat, travaillant pour

ses enfants en même temps qu'il travaille pour l'État, confond en son cœur l'amour du peuple avec l'amour de sa famille ; enfin, la dignité de plus en plus accrue d'une maison faisant souche de souverains élève cette maison au-dessus de toute compétition, commande la vénération publique, et convertit en amour et en respect la jalousie qu'on a naturellement contre ceux qu'on voit au-dessus de soi.

Si la première magistrature n'était pas aux mains d'un seul, il en résulterait des entraves, des complications et des lenteurs fâcheuses dans l'exercice du pouvoir exécutif. Si le premier magistrat n'était pas un roi, il ne serait pas hors de toute atteinte ; il se trouverait soumis aux législateurs qui, dès lors, seraient sur la pente du despotisme ; il n'aurait pas la liberté d'action qui lui est nécessaire.

D'ailleurs, l'action du roi ne peut qu'être très restreinte ; ce sont surtout ses ministres qui agissent. S'il est lui-même irresponsable, ses ministres et tous leurs agents sont responsables ; et il arrive ainsi qu'en réalité le roi a implicitement à répondre de ses actes, sans que le prestige royal, sauvegarde de la constitution, se trouve atteint.

Mais quels rois ne peuvent donner les hasards dangereux de la naissance et les corrupteurs effets de l'éducation princière ? De quoi n'est pas capable un magistrat perpétuel, qui est réputé irresponsable, qui a en main toutes les forces vives de la nation, et qui en même temps participe à la puissance législative ? Étant le premier dispensateur de toutes les grâces, disposant des emplois et des finances par la faculté qu'il a de choisir ses ministres, quels moyens ne possède-t-il pas d'acheter les suffrages,

de corrompre les pouvoirs chargés de lui faire équilibre, de plier les parlements à une servitude volontaire, comme le firent Henri VIII et Élisabeth, et de convertir le mécanisme même de la liberté en instrument d'un hypocrite despotisme ? Enfin et surtout, qu'est-ce que cette liberté achetée, au prix de l'égalité, par la consécration de privilèges aristocratiques que la raison désavoue ?

La constitution anglaise, que Montesquieu propose à l'admiration et à l'imitation des peuples comme le parfait *miroir de la liberté*, est l'œuvre du temps, le produit des circonstances, le résultat des compromis intervenus entre le peuple, la noblesse et le monarque.

Transplantée en un autre milieu où ne se trouveraient pas réunis les mêmes éléments historiques, elle ne saurait être, les faits le démontrent, qu'un mécanisme purement artificiel sans durée et sans efficacité. Là même où elle est née, elle n'a rendu de si grands services à l'ordre et à la liberté, que parce qu'elle a été vivifiée par un énergique sentiment de l'indépendance individuelle ; par l'habitude d'avoir l'entière sûreté du chez soi ; par l'action bienfaisante de la presse et de l'opinion ; par de fortes traditions de vertu domestique et politique ; par les patriotiques qualités d'une aristocratie incomparable, qui a su s'assurer, depuis 1688, une entière prépondérance sur la royauté, n'est point une caste fermée, et mesure ses charges à ses privilèges. En outre, là même, cette constitution ne saurait être qu'une forme transitoire, espèce de moyen terme excellent entre un ancien régime d'oppression et le régime définitif où le droit prévaudra pleinement.

Ne peut-on pas déjà constater, chez les Anglais, un

déclin marqué dans la prédominance des privilèges aristocratiques pour la composition du parlement ? Le pouvoir monarchique ne devient-il pas de plus en plus une pure fiction, qu'on vénère parce qu'on la juge une garantie protectrice, mais dont on pourrait bien se débarrasser le jour où un prince, d'un tempérament peu *constitutionnel*, voudrait la convertir en réalité dangereuse pour les libertés publiques ? Dans tous les cas, qu'adviendra-t-il de l'institution monarchique et de la chambre des lords, le jour où le peuple anglais réduira au niveau commun cette féodalité territoriale qui maintient le sol aux mains de quelques centaines de familles, et qui perpétue, quelque grand exutoire qu'offrent les colonies, l'immense plaie du paupérisme. Fatalement l'Angleterre aura son 89, abolira les prérogatives établies, fondera l'égalité civique et deviendra une démocratie.

LE TYPE DU BON GOUVERNEMENT

Quand Montesquieu identifie la théorie de la liberté avec la théorie du privilège, quand il subordonne la liberté politique à l'inégalité sociale, il ne s'inspire pas seulement de cette constitution anglaise qu'il a en quelque sorte révélée aux Anglais, il s'inspire aussi de divers théoriciens, tels que Polybe, Cicéron, et saint Thomas leur écho, qui ont préconisé le mélange des divers gouvernements comme propre à constituer le meilleur gouvernement. Mais, dans le gouvernement mixte de Polybe et de Cicéron prenant pour modèle la constitution de Rome, qu'est-ce qui représente la monarchie ? C'est le consulat. Or le consulat, pouvoir divisé, électif et annuel,

n'est-il pas bien différent du pouvoir monarchique, à la fois un, perpétuel et héréditaire?

Au fond, il n'y a qu'à s'entendre. Si, remontant à l'étymologie des termes, on désigne par le mot *monarchie* l'unité du commandement, par le mot *aristocratie* la domination des meilleurs, par le mot *démocratie* le pouvoir du peuple, on pourra parfaitement dire que le type du bon gouvernement consiste dans une espèce d'harmonie établie entre l'élément monarchique, l'élément aristocratique et l'élément démocratique.

Le peuple est souverain et a pour organe le suffrage universel. C'est là l'élément fondamental, l'élément *démocratique*.

Les représentants du peuple, choisis par le peuple, liés par un contrat explicite ou implicite intervenu entre eux et lui, et tenus de rester fidèles aux déclarations faites à leurs électeurs, établissent, après les avoir amplement discutées, les lois qu'exigent l'intégrité des libertés publiques, la justice et l'intérêt général. C'est là l'élément *aristocratique*, les élus du peuple étant présumés les meilleurs de la nation.

Enfin, conformément au système américain ou au système suisse, un ou plusieurs mandataires adoptés par le peuple sont chargés d'exécuter les volontés de la nation, manifestées directement par elle-même ou indirectement par ses représentants . C'est là l'élément *monarchique*.

Pour qu'il soit fait droit au droit, l'autorité exécutive doit être subordonnée à l'autorité législative, ce qui exclut l'hérédité, l'irresponsabilité et la perpétuité du pouvoir; l'autorité législative, à son tour, au lieu de dégénérer en dictature oligarchique, doit demeurer

subordonnée au suffrage universel dans lequel s'incarne la souveraineté nationale.

Dans un tel régime les pouvoirs sont divisés, et la suprême puissance demeure au peuple.

Que le suffrage universel ait ses travers et ses ignorances, c'est incontestable. Il s'ensuit la nécessité d'efforts continus pour l'éclairer et le moraliser. Mais hors de lui, il n'y a qu'abdication du peuple ; et, au point où en sont les lumières, un peuple ne saurait longtemps abdiquer.

ÉLECTORAT, CONTRÔLE POPULAIRE, ET JURY

Le peuple, Montesquieu le reconnaît, doit faire par lui-même tout ce qu'il peut bien faire ; et, ce qu'il ne peut pas bien faire, il faut qu'il le fasse par ses représentants.

Serait-il capable de vaquer lui-même directement à la discussion et à la conduite des affaires ? Non ; c'est là une chose trop délicate pour lui. « Il a toujours trop d'action ou trop peu. Quelquefois, avec cent mille bras il renverse tout ; quelquefois, avec cent mille pieds il ne va que comme les insectes. » Le peuple doit donc confier à certains hommes une partie de son autorité.

En revanche, d'après Montesquieu, d'accord avec Aristote, « le peuple est *admirable* pour choisir ses mandataires ». Du moins, peut-on assurer qu'il n'est pas incompétent. Il n'a en effet à se déterminer, comme le remarque Montesquieu après Machiavel, que par des choses qu'il ne peut ignorer, et des faits qui tombent sous les sens. « Si l'on pouvait douter de la capacité naturelle qu'a le peuple pour discerner le mérite, il n'y aurait qu'à jeter les yeux sur cette suite continuelle de

choix étonnants que firent les Athéniens et les Romains : ce qu'on n'attribuera pas sans doute au hasard. »

De même que la plupart des citoyens ont assez de suffisance pour élire, quoiqu'ils n'en aient pas assez pour être élus, ils ont, selon Montesquieu, assez de capacité pour se faire rendre compte de la gestion des affaires, quoiqu'ils ne soient pas propres à les gérer par eux-mêmes.

Donc, à l'électorat populaire doit s'ajouter le contrôle populaire.

Une autre aptitude qu'on ne saurait contester au peuple, c'est l'aptitude à prononcer sur les faits de culpabilité ou de non culpabilité. De là suit, dans l'organisatiou du pouvoir judiciaire, l'institution du jury, répondant au droit qu'a le citoyen d'être jugé par les citoyens, ses pairs.

Cette institution, que Montesquieu admire si justement dans la constitution anglaise, est une institution essentiellement républicaine.

Si la puissance de juger était le monopole exclusif de gens d'une certaine profession, il y aurait dans l'État un corps armé d'une puissance terrible et qui certainement en abuserait. Que faut-il donc ? Il faut, d'une part, que l'exercice de la puissance de juger soit confié à « des personnes tirées du corps du peuple, dans certains temps de l'année, de la manière prescrite par la loi, pour former un tribunal qui ne dure qu'autant que la nécessité le requiert ». Il faut, d'autre part, que les jugements aient un caractère de fixité, et qu'ils ne soient jamais qu'*un texte précis de la loi ;* car, s'ils étaient une opinion particulière du juge, « on vivrait dans la société sans savoir précisément les engagements que l'on y contracte ».

LES MŒURS RÉPUBLICAINES

Plus est grande l'action du peuple, plus il est besoin que soit grande sa vertu. Il ne suffit pas d'avoir des institutions républicaines; il faut avoir aussi des mœurs républicaines.

Quand Montesquieu montre dans la vertu civique l'âme même de la démocratie, il a parfaitement raison et il ne fait que confirmer les enseignements de tous les philosophes politiques, depuis Platon et Aristote jusqu'à Machiavel.

Bossuet lui-même, écrivant ses fortes pages sur les empires, a très bien parlé de cette *civilité* si nécessaire aux républiques : « Le mot de civilité, dit-il, ne signifiait pas seulement, parmi les Grecs, la douceur et la déférence mutuelle qui rend les hommes sociables : l'homme civil n'était autre chose qu'un bon citoyen, qui se regarde toujours comme membre de l'État, qui se laisse conduire par les lois et conspire avec elles au bien public, sans rien entreprendre sur personne ». Bossuet explique comment les lois, simplement écrites et en petit nombre, tenaient les citoyens dans le devoir et les faisaient concourir au bien commun. Puis, il caractérise l'*admirable* idée que les Grecs se faisaient de la liberté. « La liberté que se figuraient les Grecs était une liberté soumise à la loi, c'est-à-dire à la raison même reconnue par tout le peuple. Ils ne voulaient pas que les hommes eussent du pouvoir parmi eux. Les magistrats, redoutés durant le temps de leur ministère, redevenaient des particuliers qui ne gardaient d'autorité qu'autant que leur en donnait leur expérience. La loi était regardée

comme la maîtresse : c'était elle qui établissait les magistrats, qui en réglait le pouvoir, et qui enfin châtiait leur mauvaise administration. »

C'est à entretenir le peuple dans ces belles idées et dans ces bonnes pratiques que travaillaient les éducateurs de l'esprit public. « Ce que fit la philosophie pour conserver l'état de la Grèce n'est pas croyable. Plus ces peuples étaient libres, plus il était nécessaire d'y établir, par de bonnes raisons, les règles des mœurs et celles de la société. Pythagore, Thalès, Anaxagore, Socrate, Archytas, Platon, Xénophon, Aristote et une infinité d'autres, remplirent la Grèce de leurs beaux préceptes. Il y eut des extravagants qui prirent le nom de philosophes ; mais ceux qui étaient suivis étaient ceux qui enseignaient à sacrifier l'intérêt particulier, et même la vie, à l'intérêt général et au salut de l'État ; et c'était la maxime la plus commune des philosophes, qu'il fallait ou se retirer des affaires publiques, ou n'y regarder que le bien public. Pourquoi parler des philosophes ? Les poètes même, qui étaient dans les mains de tout le peuple, l'instruisaient plus encore qu'ils ne le divertistissaient. Homère et tant d'autres poètes, dont les ouvrages ne sont pas moins graves qu'ils sont agréables, ne célèbrent que les arts utiles à la vie humaine ; ne respirent que le bien public, la patrie, la société, et cette admirable civilité qui fait les bons citoyens. » Quant à ceux-ci, ils s'affectionnaient d'autant plus à leur pays qu'ils participaient tous à sa direction et que chaque particulier pouvait parvenir aux premiers honneurs.

C'est à ces républiques grecques si bien policées, c'est aussi à la Suisse et à la Hollande, les deux pays à la fois les *plus mauvais* et les *plus peuplés* de l'Europe, que

Montesquieu pensait quand il disait dans ses *Lettres persanes :* « Le sanctuaire de l'honneur, de la vertu, semble être établi dans les républiques, dans les pays où l'on peut prononcer le mot de patrie ».

Où Montesquieu se trompe, c'est quand il se refuse à admettre l'existence de grandes démocraties. La fondation de cette prospère république des États-Unis, dont la population atteindra bientôt cent millions d'hommes, devait lui donner un frappant démenti.

Où il se trompe encore, c'est quand il insinue que le régime républicain est un idéal inaccessible pour la plupart des nations. Sans doute, les mœurs républicaines sont rares. Mais déciderons-nous que les peuples en général ne sont pas dignes de l'autonomie et de la liberté ? Non, certes. De même qu'on n'apprend à nager qu'en se jetant à l'eau, ce n'est qu'en faisant acte de peuples libres qu'on apprend à bien user de la liberté. On commence par n'avoir que les institutions républicaines ; on finit par se faire des mœurs républicaines. C'est alors, et alors seulement, que les institutions sont vraiment consolidées. Heureuse la république où il y a harmonie entre l'éducation donnée par les parents, l'éducation donnée par les maîtres, et l'éducation donnée par le monde ! Heureuse la république où tout concorde à inspirer aux citoyens le culte de l'intérêt public, l'amour de la liberté de tous et le respect des lois !

LA CONDAMNATION DU DESPOTISME PAR MONTESQUIEU

Autant Montesquieu parle avec enthousiasme des peuples libres, autant il parle avec horreur des gouvernements despotiques.

C'est le propre des despotes de tarir toutes les sources de la vie partout où ils dominent. « Quand les sauvages de la Louisiane veulent avoir des fruits, ils coupent l'arbre au pied et cueillent le fruit. Voilà le gouvernement despotique. »

Un tel gouvernement peut bien donner quelques années de prospérité. Mais ces quelques années sont payées par de longs siècles de misère.

Malheureusement les peuples, fascinés par l'éclat de l'heure présente, ne songent pas aux sinistres lendemains qu'ils se préparent; et ils se réjouissent follement du bel ordre qui règne. Eh! quel est donc cet ordre? Un ordre analogue à celui que les Césars établirent à Rome, à celui que les Napoléon établirent en France : *une servitude durable*.

L'usurpateur a bien soin d'appeler règle tout ce qui peut fonder l'autorité sans bornes d'un seul; et d'appeler trouble, anarchie, mauvais gouvernement, tout ce qui peut maintenir l'honnête liberté des sujets.

C'est surtout à la pensée, cet éternel cauchemar de toutes les tyrannies, que sa politique s'attaque. Il discipline ses sujets; il les abêtit; il tâche que *tout roule sur deux ou trois idées*, et il fait la guerre aux esprits novateurs. « Quand vous instruisez une bête, dit Montesquieu, vous vous donnez bien de garde de lui faire changer de maîtres, de leçons et d'allures; vous frappez son cerveau par deux ou trois mouvements et pas davantage. » En multipliant ainsi les précautions, à force d'enchaîner et d'avilir, le despote peut faire taire les divisions et réussir à créer une certaine union; mais ce n'est pas l'union de citoyens amis, c'est l'union de *cadavres ensevelis les uns auprès des autres;* il peut établir

une certaine tranquillité; mais « ce n'est point une paix, c'est le silence de ces villes que l'ennemi est près d'occuper ».

Et qu'on n'aille pas objecter qu'à côté du despotisme à la mode orientale, il y a un despotisme paternel fondé sur une sorte de piété filiale, telle l'autocratie russe. Des faits récents démontrent qu'ici encore la tutelle protectrice est vite convertie en tutelle oppressive ; que c'est la crainte, non l'amour, qui est en définitive le ressort du pouvoir, et que la suprême ressource du peuple pressuré est l'insurrection ou même l'assassinat.

ERREURS DE MONTESQUIEU SUR LA LIBERTÉ

Il semble que l'homme qui a si bien flétri le despotisme aurait dû bien comprendre la liberté. Malheureusement, quoi qu'on ait prétendu, Montesquieu se fait de la liberté une idée insuffisante.

« La liberté, dit-il, consiste à pouvoir faire ce qu'on doit vouloir, et à n'être pas contraint de faire ce qu'on ne doit pas vouloir. »

Ainsi, la mesure du droit, c'est le devoir; et la liberté se trouve bornée à la faculté de faire ce qu'on doit faire.

Mais qu'est-ce qu'une telle conception de la liberté, sinon la justification de tout absolutisme qui n'empiète point sur la moralité?

Si la doctrine qu'adopte ici Montesquieu était vraie, il n'y aurait de légitimes que les actes conformes au devoir : tout acte indifférent pourrait être empêché ; tout acte immoral devrait l'être. Or, il n'en est pas ainsi. Est légitime tout acte, bon ou mauvais, qui n'a rien d'incompatible avec la coexistence d'individus égaux et libres.

Ne confondons pas la légitimité avec la légalité, comme le fait Montesquieu, quand il dit que « la liberté est le droit de faire tout ce que permettent les lois ». Encore faut-il que les lois ne soient point tyranniques; car elles ne nous permettraient que d'être esclaves.

Il est bien sûr que, si on est empêché de faire ce que la loi autorise, on subit une pression despotique et on n'est pas libre. Mais il n'est pas sûr, pour cela, qu'on soit toujours libre par cela seul qu'on peut faire sans obstacle tout ce que permet la loi. La question est de savoir si la loi permet tout ce qu'elle devrait permettre. Que si la loi est oppressive, la liberté civile n'existe plus ; il y a servitude. Cette servitude est réglementée, non livrée à l'arbitraire; elle n'en est pas moins la servitude.

ERREURS DE MONTESQUIEU SUR L'ÉGALITÉ

Montesquieu n'est pas assez pénétré de ce grand principe de l'autonomie de la personne humaine qui doit servir de règle à toutes les relations civiles et présider à toutes les institutions politiques. De là ses notions incomplètes sur la liberté; de là surtout ses erreurs sur l'égalité.

L'égalité exclut tout privilège, mais elle n'exclut point la libre distinction des mérites.

C'est ce qu'oublie Montesquieu quand il dit que l'élection par le sort est de l'essence de la démocratie, et que l'élection par le choix est de l'essence de l'aristocratie. Bien au contraire. L'aristocratie subordonne tout au sort et fait régner le hasard, en imposant la domination de prétendues supériorités issues des rencontres fortuites de la naissance et de la fortune. La démocratie subordonne tout à la vo-

lonté de tous, et substitue au hasard l'option indépendante de la majorité des citoyens.

Être préféré par les suffrages populaires ce n'est pas être un privilégié, puisque tout autre peut briguer et aurait pu obtenir la même préférence.

Le droit permet et appelle le discernement des capacités; le privilège impose les incapacités.

Malheureusement Montesquieu s'accommode volontiers du privilège. S'agit-il d'élections? Il ouvre la voie à toutes les exclusions, en exceptant du droit de vote « ceux qui sont dans un tel état de bassesse qu'ils sont réputés n'avoir point de volonté propre ».

Plus tard, d'ingénieux esprits découvriront que, pour n'être pas dans cet état de bassesse dont parle Montesquieu, et pour avoir une *volonté propre*, il faut posséder une fortune propre, permettant de payer au moins deux cents francs d'impôts par an.

En même temps qu'il excuse implicitement cette aristocratie du cens que devaient établir les *doctrinaires*, Montesquieu se prononce formellement pour l'aristocratie de naissance.

Montesquieu approuve enfin la vénalité des charges. « Elle est bonne, dit-il, dans les États monarchiques, parce qu'elle fait faire comme un métier de famille ce qu'on ne voudrait pas entreprendre pour la vertu. » Eh quoi! il est donc besoin, dans les monarchies, qu'on fasse du droit de décider de la fortune, de l'honneur, de la vie des hommes, une marchandise qui se vend et s'achète?

« Quel opprobre! » s'écrie justement Voltaire. Et, citant le mot d'un jurisconsulte, il ajoute : « Mieux eût

valu mille fois vendre le trésor de tous les couvents et l'argenterie de toutes les églises, que de vendre la justice ».

LE MARQUIS D'ARGENSON CONTRADICTEUR DE MONTESQUIEU

Ces théories de Montesquieu furent très sagement répudiées par un de ses contemporains, élève de l'abbé de Saint-Pierre, par ce même marquis d'Argenson qui, dans une lettre écrite sur le champ de bataille de Fontenoy, remarquait, avec une philanthropique amertume, le plaisir qu'on trouve à voir des ennemis agonisants ou morts; déplorait le goût affreux qu'on prend à l'*inhumaine curée,* et flétrissait les joies de la victoire, les pompes du triomphe par ces mots si vrais : « Le plancher de tout cela est du sang humain, des lambeaux de chair humaine ».

Dans ses *Mémoires* et dans ses *Considérations sur le gouvernement de la France*, cet esprit hardi attaqua la vénalité des charges et surtout les privilèges nobiliaires, en montrant que le mérite seul doit servir de règle à la distribution des emplois, et que la valeur de chacun dépend de ses propres actes.

Les nobles lui paraissaient être à l'État ce que sont aux ruches les frelons; et il protestait, avec une âpre logique, contre les distinctions injustement établies.

Puis, prévoyant le cas où, pour réfuter ses revendications en faveur de l'égalité, on dirait : « C'est sans doute un écrivain de la lie du peuple qui s'est élevé contre une élévation qui lui fait envie », il répliquait : « Qu'on ne s'embarrasse pas de cela : l'auteur a l'honneur d'être gentilhomme ».

Cet ennemi des privilèges laissait toutefois subsister le privilège auquel tenaient tous les autres, le privilège royal. Il le justifiait par la nécessité d'éviter les inconvénients du droit d'élection. Au surplus, il voulait que la monarchie eût « tout le bon des républiques » ; que le monarque fût l'homme du peuple, et que l'ordre s'appuyât sur la liberté ; il réclamait les franchises commerciales et communales ; il regrettait qu'on ne pensât point assez au degré d'indépendance que les lois doivent laisser à ceux qui leur sont soumis ; il faisait remarquer que les hommes ne font bien que ce qui les intéresse directement, et que la servitude, n'acquérant que pour autrui, engendre paresse, stupidité et misère ; en un mot, il demandait *une administration populaire sous l'autorité royale*.

DÉFAUTS ET MÉRITES DE MONTESQUIEU

Montesquieu, doué d'un bien autre génie que d'Argenson, était d'un tempérament moins audacieusement novateur. Quand il parle des divers gouvernements, il témoigne la crainte de dire *quelque chose qui, contre son attente, puisse offenser*. A plusieurs reprises il déclare qu'il n'écrit pas pour censurer ce qui est établi dans quelque pays que ce soit, et que chaque nation trouvera dans l'*Esprit des lois* les raisons de ses maximes. Enfin il se défend de proposer des changements, en disant : « On sent les abus anciens, on en voit la correction ; mais on voit aussi les abus de la correction même. On laisse le mal, si l'on craint le pire ; on laisse le bien, si l'on est en doute du mieux ».

C'est là ce qui porta Helvétius à lui reprocher de trop

composer avec les préjugés. « Nos aristocrates et nos despotes de tout genre ne doivent pas trop vous en vouloir, écrivait-il à Montesquieu ; voilà le reproche que j'ai toujours fait à vos principes. »

De fait, tout en notant dans son œuvre de beaux plaidoyers en faveur du droit éternel, on se prend à déplorer qu'il arrive à Montesquieu de ne condamner qu'à moitié ce que dans le fond de l'âme il répudie sans doute absolument, comme quand il dit qu'*il faut être circonspect à punir l'hérésie*, au lieu de crier bien haut qu'il ne faut pas du tout la punir. On s'étonne qu'il ne voie pas mieux que, puisqu'il y a en chacun de nous une volonté libre, ouvrière de ses propres déterminations, il appartient à chaque peuple de se faire ses destinées. On regrette qu'il n'ait pas l'esprit un peu plus *désapprobateur*, et que, là même où, selon le mot de Voltaire, *il restitue au genre humain ses titres*, il ne l'encourage pas davantage à les faire valoir.

Certes, on ne doit pas critiquer à la légère ce travail de vingt années où Montesquieu a entrepris d'appliquer l'esprit philosophique et la méthode scientifique à l'étude des faits sociaux. Mais enfin, ne faut-il pas reconnaître qu'il fournit des arguments aux systèmes les plus contraires ; que Catherine de Russie faisait de l'*Esprit des lois* le bréviaire de son impérialisme ; que Washington et Jefferson, ces grands républicains, s'en inspirèrent pour leur œuvre démocratique ; que Robespierre et les hommes du tribunal révolutionnaire invoquaient en Montesquieu le patron des magistratures terribles ; que les libéraux de la Révolution et de 1830 saluaient en lui le père du parlementarisme monarchique ?

Je ne reproche pas à Montesquieu d'être entré dans l'esprit des divers régimes pour les expliquer ; je lui reproche d'accueillir trop souvent des maximes déplorables, sans les stigmatiser au passage. Il lui arrive d'être l'homme du fait, plutôt que l'homme du droit. Il a la résignation facile et s'accommode de choses radicalement mauvaises. Elles lui semblent justifiées par cela seul qu'il les fait comprendre. Même quand il parle des libertés civiques, il y voit des intérêts supérieurs plutôt que des droits imprescriptibles.

La science politique doit compter avec ce qui est, mais ne jamais perdre de vue ce qui doit être.

Cette sorte de fatalisme et d'optimisme, qui joue un si grand rôle dans la sociologie d'Auguste Comte, là-dessus fidèle disciple de Saint-Simon, se trouve en germe dans Montesquieu. On voudrait qu'il distinguât mieux, des lois résultant de la nature des êtres inconscients et soumis à la nécessité, les lois résultant de la nature des personnes conscientes et libres. Il n'oppose pas suffisamment aux effets de la force des choses les contingences qu'un libre choix peut déterminer. Il exagère la part du mécanisme et manque de foi aux fécondes créations de la liberté. Tandis que d'autres exagéreront le pouvoir des initiatives réformatrices, lui exagère l'influence des conditions où vit un peuple.

Ces traditionalistes, qui prétendent ensevelir à jamais dans les ornières du passé les énergies humaines, ont pu trop souvent se réclamer de Montesquieu. Il proclame bien l'existence des principes d'équité qui dominent les lois positives ; mais il accepte volontiers que celles-ci se bornent à réfléchir les préjugés et les passions des législateurs qui les font, ainsi que des peuples pour qui elles sont faites.

Si on jette les yeux sur les *Opuscules inédits* de Montesquieu, récemment publiés, on y remarquera des *Réflexions sur la politique* où le jeune écrivain développe cette thèse que les initiatives individuelles sont impuissantes contre le cours inévitable des choses et que ce qui arrive est l'*effet d'une chaîne de causes infinies* qui *se multiplient et se combinent de siècle en siècle*. L'expérience et la réflexion amenèrent Montesquieu à atténuer considérablement son déterminisme ; mais il ne s'en est jamais guéri tout à fait.

Du moins semble-t-il que Montesquieu aurait dû féconder son œuvre par la grande idée du progrès. Mais non. Il a laissé à Turgot et à Condorcet la gloire de mettre en pleine lumière cette idée qui aurait pu jeter tant de jour sur plusieurs des considérations auxquelles il se livre.

Joignez à cela que Montesquieu met sur le même plan des faits de portée différente et s'engage à propos de chacun dans des généralisations où il y a souvent plus d'ingéniosité que de vérité. Sous sa plume imaginative, de purs accidents de l'histoire deviennent des entités typiques.

Montesquieu parle à satiété de l'esprit de modération ; il ne se lasse pas de rappeler, à la suite d'Aristote, que le bien politique, comme le bien moral, se trouve toujours entre deux limites ; il va même jusqu'à faire de cette conception la pensée maîtresse de l'*Esprit des lois :* « Je le dis, et il me semble que je n'ai fait cet ouvrage que pour le prouver, l'esprit de modération doit être celui du législateur ».

Il est sûr que Montesquieu fut un passionné de modé-

ration ; mais je ne crois aucunement que sa modération fut de l'indifférence. Qu'on songe à combien de vues neuves et hardies les formes prudentes et circonspectes dont sa pensée s'enveloppe ont servi de passeport!

Montesquieu était bien l'homme cosmopolite qui, s'accommodant à tous les goûts, fait des amitiés à tous en France, et chez les Anglais n'en fait à personne ; qui en Italie complimente tout le monde, et en Allemagne boit avec le premier venu ; c'était bien l'homme infatué de ses prérogatives, fier de ses *deux cent cinquante ans de noblesse prouvée*, et trouvant naturel d'hériter, dès l'âge de vingt-sept ans, d'une charge de président achetée par son oncle ; c'était bien l'homme placide, déclarant *n'avoir jamais eu un chagrin qu'une heure de lecture n'eût dissipé* ; c'était bien l'habile homme, répudiant lâchement une partie des *Lettres persanes* pour s'ouvrir les portes de l'Académie ; c'était bien l'homme jaloux de ses aises, disant : « Pour la plupart des gens, j'aime mieux les approuver que de les écouter », et se proclamant content de tout, en particulier du triste gouvernement sous lequel il vivait.

Mais c'était aussi le patriote, ami des intérêts publics et de l'honneur national, qui ressentait une joie secrète toutes les fois qu'il voyait faire un règlement allant au bien commun; c'était aussi le pénétrant observateur qui disait : « J'ai eu d'abord pour la plupart des grands une crainte puérile : dès que j'ai eu fait connaissance, j'ai passé presque sans milieu jusqu'au mépris » ; c'était aussi l'homme de cœur, *amoureux de l'amitié,* qui assurait n'avoir jamais vu couler de larmes sans être attendri, et qui sut maintes fois faire généreusement le bien en cachant le bienfaiteur ; c'était enfin l'honnête homme

qui pouvait dire : « J'ai fait en ma vie bien des sottises, mais jamais de méchancetés » ; qui admirait ces belles actions où la bonté s'allie avec la force d'âme, et qui résumait ainsi son code moral : « Si je savais quelque chose qui me fût utile et qui fût préjudiciable à ma famille, je le rejetterais de mon esprit. Si je savais quelque chose qui fût utile à ma famille et qui ne le fût pas à ma patrie, je chercherais à l'oublier. Si je savais quelque chose d'utile à ma patrie et qui fût préjudiciable à l'Europe et au genre humain, je le regarderais comme un crime. »

VUES PHILOSOPHIQUES, RELIGIEUSES ET MORALES DE MONTESQUIEU

Montesquieu aurait eu lieu de dire comme Voltaire, d'ailleurs bien plus hardi que lui : « J'ai le plus grand goût pour la vérité ; mais je n'en ai aucun pour le martyre ».

Les ménagements dont abusa Montesquieu n'empêchèrent pas qu'il ne fût attaqué. On ne lui pardonnait point d'avoir stigmatisé la considération sociale accordée à ces financiers qui ont des âmes de laquais, les trafics des traitants, la tyrannie et la superstition ; d'avoir déclaré Bayle un grand homme, et d'avoir exalté des empereurs tels que Marc-Aurèle et Julien l'Apostat. On l'accusa d'être *déiste*, *spinosiste*, *athée*.

Il était simplement cartésien et théiste. Goûtant particulièrement la doctrine de Descartes, il ne tarissait pas d'éloges sur « ce grand système qui vaut lui seul tout ce que les auteurs profanes ont jamais écrit, qui soulage si fort la Providence en la faisant agir avec tant de simpli-

cité et tant de grandeur, qui enfin est un ouvrage à la perfection duquel tous ceux qui raisonnent doivent s'intéresser avec une espèce de jalousie ». Montesquieu s'autorisait du spectacle de la pensée humaine pour conclure à une pensée divine qui a créé et conserve l'univers, car « quelle plus grande absurdité qu'une fatalité aveugle qui aurait produit des êtres intelligents ? » Il affirmait l'immutabilité et l'éternité des décrets divins en expliquant, après Malebranche, que, comme il n'y a point de succession en Dieu, si l'on admet qu'il ait voulu une chose une fois, il faut qu'il l'ait voulue toujours.

Contrairement à Bayle, Montesquieu était convaincu de l'utilité sociale d'une religion, même mauvaise : « Dire que la religion n'est pas un motif réprimant parce qu'elle ne réprime pas toujours, c'est dire que les lois civiles ne sont pas un motif réprimant non plus ». Il ajoutait : « C'est mal raisonner contre la religion de rassembler dans un grand ouvrage une longue énumération des maux qu'elle a produits, si on ne fait de même celle des biens qu'elle a faits. Quand il serait inutile que les sujets eussent une religion, il ne le serait pas que les princes en eussent une, et qu'ils blanchissent d'écume le seul frein que ceux qui ne craignent pas les lois humaines puissent avoir. La question n'est point de savoir s'il vaudrait mieux qu'un certain homme ou qu'un certain peuple n'eût point de religion que d'abuser de celle qu'il a, mais de savoir quel est le moindre mal que l'on abuse de la religion, ou qu'il n'y en ait point du tout parmi les hommes. »

Qu'un Espagnol, exposé à être brûlé parce qu'il ne

croit pas à tel ou tel dogme, soit porté à attaquer le catholicisme, Montesquieu le trouve naturel. Mais quel intérêt y a-t-il à ce qu'un Anglais attaque la religion dominante ? En Angleterre, on a tellement *purgé le christianisme de tout préjugé destructeur*, qu'il n'y peut faire du mal et qu'il peut y produire beaucoup de bien. Auriez-vous raison dans le fond, pourquoi mettre en péril une multitude d'avantages pratiques pour *des vérités purement spéculatives ?*

Distinguant les deux branches du christianisme, Montesquieu observait que la religion catholique s'adapte mieux à une monarchie, et que la religion protestante, embrassée surtout par des peuples qui ont l'esprit d'indépendance et de liberté, s'accommode mieux d'une république.

Il pensait d'ailleurs que la religion, qui est faite pour parler au cœur, tandis que les lois humaines sont faites pour parler à l'esprit, doit donner beaucoup de conseils et peu de préceptes. Il blâmait ce formalisme religieux dont les excès favorisent le relâchement moral, et qui, exigeant qu'on juge nécessaire ce qui est indifférent, mène à considérer comme indifférent ce qui est nécessaire. Il raillait la dévotion, qui nous fait croire à bon marché que nous valons mieux que notre prochain. Il reprochait à l'Église catholique de flatter les princes quand elle ne peut les tyranniser, et d'avoir intérêt à maintenir les peuples dans l'ignorance, parce que, comme l'Évangile est simple, on dirait aux ecclésiastiques, si l'on était instruit : « Nous savons tout cela comme vous ». Enfin, il insistait sur l'accord indispensable de la religion et de la morale, et il remarquait, non sans une intention secrète, que les points principaux

de la foi de je ne sais quel peuple réputé sauvage sont de ne point tuer, de ne point voler, d'éviter l'impudicité, de ne causer aucun déplaisir à son prochain, de lui faire au contraire tout le bien qu'on peut, et de croire qu'*avec cela on se sauvera dans quelque religion que ce soit.*

Montesquieu proclame nécessaire que la religion s'accorde toujours avec la morale ; et il affirme que celle-ci, foncièrement indépendante des croyances, s'impose aux athées non moins qu'aux théistes : « Quand il n'y aurait pas de Dieu, nous devrions toujours aimer la justice, c'est-à-dire faire tous nos efforts pour ressembler à cet être dont nous avons une si belle idée, et qui, s'il existait, serait nécessairement juste ».

La pensée intime de Montesquieu apparaît surtout dans son éloge enthousiaste du stoïcisme, dont il trouvait les principes si dignes de l'homme et si propres à former des gens de bien ; du stoïcisme qui « n'outrait que les choses dans lesquelles il y a de la grandeur, le mépris des plaisirs et de la douleur » ; du stoïcisme qui « seul savait faire les citoyens, seul faisait les grands hommes, seul faisait les grands empereurs » ; du stoïcisme qui semblait regarder cet esprit sacré qu'il croyait présent en toute conscience, comme une espèce de Providence vénérable veillant sur le genre humain ; du stoïcisme qui détachait ses adeptes des richesses et des grandeurs humaines et les vouait tout entiers au bien de la société, pour laquelle ils se croyaient nés ; « d'autant moins à charge que leur récompense était dans eux-mêmes, et qu'heureux par la philosophie seule, il semblait que le seul bonheur des autres pût augmenter le leur ».

Les stoïciens se passaient de l'immortalité de l'âme ; mais Montesquieu attache le plus grand prix à ce que l'homme se croie *immortel comme Dieu même*.

La morale stoïcienne, puis une foi religieuse reposant sur cette morale, purgée du continuel recours au surnaturel et débarrassée de ces superstitions qui font croire à l'homme qu'il est un objet assez important pour que l'Être suprême renverse à cause de lui tout l'ordre de l'univers, entre dans ses querelles et *fasse à tout moment des choses dont la plus petite mettrait toute la nature en engourdissement :* tel est, ce semble, le rationalisme théiste auquel inclinait Montesquieu.

Mais, toujours circonspect, toujours attentif à faire des réserves en faveur de la religion établie, il accompagnait son apologie du stoïcisme de ces paroles : « *Si je pouvais un moment cesser de penser que je suis chrétien*, je ne pourrais m'empêcher de mettre la destruction de la secte de Zénon au nombre des malheurs du genre humain ».

Il y a beaucoup de réticences chez ce profond penseur, éminemment éclectique. Démêler les causes de certaines choses mauvaises lui paraissait plus opportun que de les combattre. Dans une lettre à l'abbé de Guasco il disait : « J'aime la paix par-dessus tout ». Voltaire, qui aimait la guerre, lui déplaisait par cela même. Le sage du château de la Brède écrivait, avec un malicieux orgueil, à propos du grand lutteur errant de ci de là : « Voilà donc Voltaire qui ne sait où reposer sa tête... Le bon esprit vaut mieux que le bel esprit ».

De fait, Voltaire, le prétendu sceptique, était un doctrinaire intraitable dans les questions de tolérance et

d'humanité, tandis que Montesquieu professait cette maxime propre à justifier toutes les condescendances : « L'excès de la raison n'est pas désirable. Les hommes s'accommodent presque toujours mieux des milieux que des extrémités. »

LIVRE QUATRIÈME

BUFFON

MODÉRANTISME ET THÉISME DE BUFFON

Buffon, né en 1707, mort en 1788, se montra modéré comme Montesquieu, et même pusillanime. Sa maxime était qu'*il ne faut jamais heurter de front.*

Il se garda bien de faire partie de ce bataillon des encyclopédistes qui dressait si hardiment un vaste plan de campagne contre tous les préjugés du passé. Mais de loin il applaudissait à leur entreprise, et il disait de l'*Encyclopédie* : « C'est un bon ouvrage ».

Officiellement catholique, il était, dans l'intimité, un simple théiste. On a même prétendu qu'il était athée. Hérault de Séchelles assure que Buffon lui disait : « Dans mes ouvrages, j'ai toujours nommé le Créateur ; mais il n'y a qu'à mettre à la place la puissance de la nature, qui résulte de deux grandes lois : l'attraction et l'impulsion ». D'où cette conclusion que Buffon niait Dieu. Il aurait suffi de conclure qu'il condamnait le recours au surnaturel, si contraire à l'esprit scientifique.

Est-il possible de considérer comme un athée l'homme qui adressait à Dieu cette philanthropique prière : « Dieu de bonté, auteur de tous les êtres, vos regards paternels embrassent tous les objets de la création ; mais l'homme est votre être de choix. Vous avez éclairé son âme d'un

rayon de votre lumière immortelle. Comblez vos bienfaits en pénétrant son cœur d'un trait de votre amour : le sentiment divin, se répandant partout, réunira les nations ennemies ; l'homme ne craindra plus l'aspect de l'homme, le fer homicide n'armera plus sa main ; le feu dévorant de la guerre ne fera plus tarir la source des générations ; l'espèce humaine, maintenant affaiblie, mutilée, moissonnée dans sa fleur, germera de nouveau et se multipliera sans nombre ; la nature accablée sous le poids des fléaux, stérile, abandonnée, reprendra bientôt, avec une nouvelle vie, son ancienne fécondité ; et nous, Dieu bienfaiteur, nous la seconderons, nous la cultiverons, nous l'observerons sans cesse pour vous offrir à chaque instant un nouveau tribut de reconnaissance et d'admiration. »

Ceux qui ont prétendu que Buffon se contentait de nommer Dieu deux ou trois fois, et puis n'en parlait plus, n'ont pas lu ses ouvrages. Sans cesse ces mots, le *Créateur, Dieu, l'Être suprême*, *l'Éternel*, y reviennent.

Croyant en Dieu, Buffon put se donner de spécieuses raisons pour plier son théisme aux observances de la religion dominante. Il respectait les rites cultuels, quitte à dire tout bas : « Que de créateurs d'idoles et de magots il y a dans le monde ! » On le voyait, à l'église paroissiale, assister aux offices du dimanche, en tenue de cérémonie, et communier publiquement à Pâques. La veille de sa mort, il tint à recevoir les sacrements de l'Église. Ces parades, incontestablement répréhensibles vu le contraste de ses convictions philosophiques avec la foi catholique, auraient été abominables s'il eût été athée. Mais il est loin de l'être. Il répète, sous des formes multiples, que la seule présence de Dieu soutient la

nature et maintient l'harmonie des lois de l'univers. Il montre Dieu présidant, du sein de son repos, aux immenses mouvements des sphères célestes et régissant l'infinité des mondes.

L'*Histoire naturelle* de Buffon commença à paraître l'année même qui suivit la publication de l'*Esprit des lois*, en 1749. Malgré les précautions des deux auteurs, la Sorbonne ne fut contente ni de l'un ni de l'autre ouvrage ; et ces deux grands génies durent passer sous la férule de quelques petits théologiens.

Buffon fit la paix avec les docteurs, beaucoup plus vite que Montesquieu. Voyant que la Sorbonne prenait ombrage de sa théorie de la terre et était sur le point de condamner sa cosmogonie, si différente de celle de la Genèse, Buffon lui donna toutes les satisfactions.

De même, plus tard, lorsque les *Époques de la nature* furent à leur tour menacées des foudres théologiques, il se hâta de déclarer en public qu'il souscrivait aux affirmations de ses censeurs et abandonnait tout ce qui, dans son ouvrage, leur avait paru contraire aux textes sacrés.

Buffon se rétractait, mais restait de cœur fidèle à ses idées. Le point était qu'au prix de ces complaisances, où sa politique ne voyait qu'une simple politesse, sinon une sorte de *persiflage*, on le laissât poursuivre en paix son œuvre. Ses démonstrations dévotes servaient de passeport à ses conceptions audacieuses ; et s'il fit profession de croire à la Révélation, ce fut pour se faire pardonner des théories allant à l'encontre des doctrines révélées.

L'ESPRIT PHILOSOPHIQUE DE BUFFON

Le même esprit philosophique que Montesquieu avait appliqué à l'étude des sociétés humaines, Buffon l'appliqua à l'étude de la nature. Convaincu qu'il n'y a en réalité que des individus et que « les genres, les ordres et les classes n'existent que dans notre imagination », il ne visait pas à déterminer rigoureusement les différentes espèces d'êtres. Son objet était de faire comprendre l'immensité des êtres paisiblement soumis à des lois nécessaires.

Il n'y a guère d'œuvres plus grandes que celle qui commence par la *Théorie de la terre*, parue en 1749, et qui finit par les *Époques de la nature*, publiées en 1778. Dans toute la suite de ses travaux, où il fut admirablement secondé par Daubenton, Guéneau de Montbéliard et deux ou trois autres collaborateurs, Buffon a mêlé aux observations consciencieuses les généralisations hardies. Il s'entendait d'autant plus à généraliser qu'il n'était pas dupe de ses généralisations et n'eut jamais rien de commun avec ces savants dont la pensée s'ankylose dans d'étroits systèmes. « Nos idées générales n'étant composées que d'idées particulières, dit-il, elles sont relatives à une échelle continue d'objets, de laquelle nous n'apercevons nettement que les milieux et dont les deux extrémités fuient et échappent toujours de plus en plus à nos considérations, de sorte que nous ne nous attachons jamais qu'au gros des choses, et que, par conséquent, on ne doit pas croire que nos idées, quelque générales qu'elles puissent être, comprennent les idées particulières de toutes les choses existantes et possibles. »

Buffon n'avait garde de dédaigner les creusets des laboratoires; mais il pensait que le meilleur creuset c'est l'esprit, et il enseignait que les théories exactes fondées sur les faits trouvent un utile complément dans les hypothèses où il n'entre que des probabilités, pourvu qu'on ne confonde pas celles-ci avec celles-là. Ses propres conjectures, les unes vérifiées, les autres condamnées par l'expérience, offrent un commun caractère de grandeur et ont contribué au progrès scientifique.

« Placé, dit Condorcet, dans un siècle où l'esprit humain, s'agitant dans des chaînes, les a relâchées et en a brisé quelques-unes, où toutes les opinions ont été examinées, toutes les erreurs combattues, tous les anciens usages soumis à la discussion, M. de Buffon parut n'avoir aucune part à ce mouvement général... Peut-être a-t-il cru que le meilleur moyen de détruire les erreurs en métaphysique et en morale était de multiplier les vérités d'observation en histoire naturelle; qu'au lieu de combattre l'homme ignorant et opiniâtre, il fallait lui inspirer le désir de s'instruire. »

De fait, Buffon, en inculquant à ses innombrables lecteurs le goût de la méthode expérimentale et des hardies conjectures fondées sur l'observation des faits, fut à sa manière l'allié des lutteurs qui livraient bataille aux intérêts, aux passions, aux préjugés du passé.

Les études théoriques où il concentra systématiquement tous ses efforts ont eu une portée énorme par l'élan qu'elles donnèrent à l'esprit de recherche.

En même temps que le siècle de la philosophie sociologique, le XVIIIe siècle a été le siècle des sciences naturelles; et Buffon, malgré de regrettables contradictions, malgré de trop prudentes réticences, mérite d'être con-

sidéré comme un grand chercheur qui donne l'exemple du libre examen dans les questions cosmologiques et biologiques. Le théiste prodigue les révérences à l'Être suprême. Mais il n'y a aucun recours au surnaturel dans son vaste tableau des origines et de l'ensemble de la nature. Les faits s'y expliquent par les faits, avec un rigoureux déterminisme.

Diderot disait de Buffon, au lendemain d'une visite qu'il en avait reçue : « J'aime les gens qui ne doutent pas d'eux-mêmes. » Si Buffon ne doutait pas de lui-même, c'est qu'il ne doutait pas du pouvoir de la raison humaine.

IDÉES DIRECTRICES, PLAN ET MÉTHODE DE BUFFON

Buffon a remarqué combien l'art de composer et d'écrire ajoute à la valeur des idées. Et pourtant, on pourrait se demander si ses rares qualités de littérateur n'ont pas empêché qu'il n'eût comme savant toute la renommée due à l'observateur, au penseur, dont Blainville, qui s'y connaissait, a pu dire qu'il était le plus grand naturaliste paru jusqu'à nos jours.

Qu'il eût été pédant et moins accessible aux profanes, le troupeau des rats de bibliothèque l'aurait exalté. Mais son esprit était frappé de toute cette surabondance d'érudition inutile dont tant de savants, surtout les savants d'Allemagne, grossissaient leurs ouvrages. C'était leur habitude de noyer le sujet traité dans un amalgame de matières étrangères. Ils oubliaient ce qu'ils avaient à dire pour raconter ce que d'autres avaient dit. Aux inutiles fatras, il s'agit de substituer des études bien ordonnées, bien précises, où tout porte.

C'est la conviction de Buffon que la netteté du style

contribue, autant que l'esprit de recherche, à l'avancement des sciences ; mais il entend bien qu'on ne sacrifie point au goût littéraire l'esprit scientifique fondé sur les expériences consciencieuses et les raisonnements solides. « Nos prédécesseurs cherchaient comme nous, dit-il ; mais ils ramassaient tout ce qui se présentait, au lieu que nous rejetons tout ce qui nous paraît avoir peu de valeur, et que nous préférons un petit ouvrage bien raisonné à un gros volume bien savant... Seulement, il est à craindre que, venant à mépriser l'érudition, nous n'en venions aussi à imaginer que l'esprit peut suppléer à tout. Les gens sensés cependant sentiront toujours que la seule et vraie science est la connaissance des faits ; l'esprit ne peut pas y suppléer. »

Buffon proclame que les faits sont dans les sciences ce qu'est l'expérience dans la pratique de la vie. Et, réserve faite des mathématiques, qui sont l'étude abstraite de purs rapports d'identité, il ramène les sciences à deux sciences principales. La première est l'histoire civile, la seconde est l'histoire naturelle, toutes deux fondées sur des faits. « L'histoire naturelle est la source des autres sciences naturelles et la mère de tous les arts. Combien de remèdes excellents la médecine n'a-t-elle pas tirés de certaines productions de la nature jusqu'alors inconnues ? Combien de richesses les arts n'ont-ils pas trouvées dans plusieurs matières autrefois méprisées ? »

Buffon va plus loin. Il déclare que toutes les idées des arts ont leur foyer d'inspiration dans les œuvres de la nature. « Dieu a créé, et l'homme imite. » Les inventions des hommes, qu'elles visent l'utilité ou l'agrément, sont en quelque sorte des copies dont la nature offre les parfaits modèles.

Buffon parle sans cesse de la nature. Mais, qu'est-ce au juste que la nature? Ce n'est pas une chose; car cette chose serait tout. Ce n'est pas un être; car cet être serait Dieu. Buffon la définit « le système des lois établies par le Créateur pour l'existence des choses et pour la succession des êtres ». Elle est une émanation de la puissance divine, embrassant tout, animant tout.

Tandis que les productions de l'art humain ne sont que des œuvres mortes, la nature est un ouvrage perpétuellement vivant. A la fois cause et effet, ouvrière sans cesse active, elle travaille d'après soi, toujours sur le même fonds, et bien loin de l'épuiser, le rend inépuisable. *Le temps, l'espace et la matière sont ses moyens; l'univers, son objet; le mouvement et la vie, son but.* Par l'attraction et l'impulsion, elle agit sur les corps bruts; par la chaleur et les molécules organiques vivantes, elle assure la formation et le développement des êtres organisés.

Dans le sein de la nature tout se développe, change, se renouvelle; mais rien ne se crée, rien ne se s'annihile. A prendre les êtres en général, la quantité totale de vie est toujours la même. La mort ne détruit que la forme et ne peut rien sur la matière. Tandis que les individus sont tour à tour moissonnés, et que, dans la mer en particulier, ils s'entre-dévorent perpétuellement, la nature, toujours en action, ne cesse pas de manifester sa plénitude par sa fécondité.

Quelle n'est pas l'immensité de l'histoire naturelle! Elle embrasse tous les objets que présente l'univers; et l'étude d'une de ses moindres parties peut absorber toute une vie humaine. Un Swammerdam, un Réaumur, un Huber se consument pendant des années et des années à fouiller l'histoire de tels ou tels insectes. Encore ne

donnent-ils que des ébauches de ce qui sera fait après eux. Supposez rassemblés, dans une sorte de prodigieux magasin, des échantillons de tout ce qui peuple l'univers. Que d'objets d'étude ! Comment parvenir à savoir tout ce qui concerne la production, l'organisation, les propriétés, l'utilité de chacun ! Peu à peu, à force d'observations, d'expérimentations, de comparaisons, d'inductions, on s'élève à des vues générales et on se fraye de plus en plus des routes menant à d'heureuses découvertes.

La terre étant le fonds inépuisable et commun duquel l'homme et les animaux tirent leur substance, l'histoire générale de la terre doit précéder l'histoire particulière de ses productions. Les détails sur les corps non organisés qui se trouvent dans l'intérieur de la terre ou à sa surface, les détails sur la végétation des plantes et leur culture, les détails sur la vie et les mœurs des animaux, doivent être précédés de l'étude des origines, des évolutions, des éléments du globe terrestre. La théorie de la nature en grand prépare l'intelligence des phénomènes particuliers et la connaissance exacte des substances terrestres.

Un premier résultat de la vue d'ensemble à laquelle on arrive est de reconnaître que l'homme, malgré sa supériorité sur les animaux, doit se ranger parmi eux en ce qui concerne la matérialité de son être.

Dès lors, Buffon consacre ses premiers volumes à *la théorie de la terre* et à *la théorie de l'homme*.

De l'homme, la créature la plus parfaite, on peut descendre *par degrés presque insensibles* jusqu'à la matière la plus informe ; et ainsi il y aura lieu d'arriver petit à

petit de l'étude de l'animal le mieux organisé à l'étude du minéral le plus brut.

En conséquence, voici le vaste plan que conçut Buffon, ainsi que nous l'apprend sa correspondance inédite, publiée en 1860 : à la suite de l'histoire de la terre et de l'histoire de l'homme, exposer successivement l'histoire des quadrupèdes, l'histoire des cétacés, des poissons de mer, de lacs et de rivières, des coquillages, des crustacés et des insectes marins ; l'histoire des reptiles, des insectes et des animaux microscopiques ; l'histoire des oiseaux ; l'histoire du règne végétal, en accompagnant l'étude des végétaux d'un traité d'agriculture ; l'histoire des fossiles et des pétrifications ; l'histoire des terres, des sables, des pierres communes, des cailloux, des pierres précieuses ; enfin, l'histoire des sels, des soufres, des bitumes et de tous les minéraux qu'on tire du sein de la terre.

Buffon fit paraître en 1749 sa *Théorie de la terre* que devaient compléter les *Époques de la nature*. Les autres études suivirent, sauf l'histoire naturelle des reptiles, des poissons, des insectes, des mollusques, des végétaux, qu'il n'eut pas le temps de composer, et qu'il laissa pour l'étude des minéraux, à cause, disait l'illustre géologue, des *grandes vues* dont ce sujet était susceptible.

Une question se posait. Quelle serait la méthode selon laquelle il conviendrait de classer les différents sujets de l'histoire naturelle? Buffon trouva suffisant de suivre l'ordre le plus simple, le plus commode.

Il imagine un homme qui s'éveille de son absolue ignorance de toutes choses et voit, dans une campagne, les animaux, les poissons, les oiseaux, les plantes, les

pierres, se présenter successivement à ses yeux. D'abord, cet homme confondra tout; mais, à la réflexion, il se formera une idée générale de la nature animée, de la nature végétative, de la nature inanimée; il arrivera ainsi à cette première grande division : *animal*, *végétal*, *minéral*. En même temps, il ne saurait manquer de discerner la terre, l'air et l'eau; et cela le conduira à distinguer parmi les animaux les quadrupèdes, les oiseaux, les poissons. Dans le règne végétal, cet homme distinguera les arbres et les plantes, soit par leur grandeur, soit par leur substance, soit par leur figure. En même temps, l'expérience l'amènera à considérer, dans les objets de l'histoire naturelle, les rapports qu'ils ont avec lui. Les êtres qui lui seront le plus nécessaires ou le plus utiles tiendront le premier rang. Ainsi il donnera la préférence, dans l'ordre des animaux, au cheval, au chien, au bœuf, au mouton et aux autres bêtes qui nous sont familières; ensuite, il s'occupera des animaux qui, sans nous être familiers, ne laissent pas que d'habiter dans les mêmes lieux, sous les mêmes climats, comme les cerfs, les lièvres et toutes les bêtes sauvages de nos pays; après quoi, sa curiosité se portera sur les animaux des climats étrangers, tels que les éléphants et les dromadaires, les lions et les tigres. Il procédera de même pour les poissons, pour les oiseaux, pour les insectes, pour les coquillages, pour les plantes, et pour toutes les autres productions de la nature.

Cette méthode, où les objets de l'histoire naturelle sont étudiés dans un ordre réglé par le plus ou moins de rapports qu'ils ont avec nous, paraît à Buffon la plus naturelle. Qu'on ne lui parle pas d'êtres qui soient moitié animal, moitié végétal, moitié minéral. En cette circons-

tance, il les ignore. Qu'on ne lui objecte pas qu'il faudrait classer les êtres selon leurs caractères spécifiques, au lieu d'adopter un arrangement qui aboutit à rapprocher des êtres tout à fait différents, pour le seul motif de leur utilité. Il juge que toute autre méthode comporte autant d'inconvénients que la sienne et a le tort d'être plus éloignée de la façon ordinaire de considérer les choses.

On sent ce qu'il y a là de superficiel. Mais Buffon est dominé par une pensée commune aux philosophes du XVIIIe siècle : tout ramener au bien de l'homme et faire œuvre populaire. Plus technique, il n'aurait pas été gratifié de cet éloge que lui a décerné Mirabeau : « M. de Buffon est le plus grand homme de son siècle et de bien d'autres. » Il n'aurait pas non plus donné lieu à Cuvier de dire de lui : « Buffon a rendu à son pays le service le plus grand peut-être qu'il pût lui rendre, celui d'avoir popularisé la science par ses écrits, d'y avoir intéressé les grands, les princes, qui dès lors la protégèrent, et d'avoir ainsi produit des effets qui se perpétuent de notre temps et qui sont incalculables pour l'avenir. »

BUFFON ET LINNÉ

L'année même où naquit Buffon, en 1707, naissait en Suède un illustre naturaliste qu'il eut le tort de méconnaître et de censurer, Linné, l'auteur de tant d'ouvrages profonds et concis qui ont fait glorifier en lui le législateur des sciences naturelles.

Linné passe méthodiquement en revue les trois règnes de la nature ; mais c'est surtout le règne végétal qui est l'objet de ses pénétrantes recherches.

Moins artificiel que Buffon dans ses classifications et ne se plaçant pas comme lui à un point de vue purement anthropologique, Linné semble s'être approché beaucoup plus du vrai système des choses. Il a été un des premiers à introduire dans la zoologie la méthode naturelle ; et, pour la botanique, il a eu le mérite de substituer au classement superficiel de Tournefort un classement plus savant, fondé sur la présence, le mode d'union, le nombre et les dimensions des étamines et des pistils.

D'autres, et en particulier Jussieu, le promoteur du grand principe de la subordination des caractères, devaient introduire de nouveaux progrès ; mais telle est la largeur des vues dont s'est inspiré Linné, dans sa *Philosophie de la botanique*, que tous les botanistes venus après lui se conforment aux cadres qu'il a magistralement tracés, soit dans la marche de leurs descriptions, soit dans le choix des termes qu'ils adoptent pour désigner des plantes que lui-même n'a point connues.

Moins riche d'imagination, mais plus ouvert à l'émotion que ne l'était le froid Buffon, Linné a animé son œuvre d'un pieux enthousiasme. Quand il remarque que l'homme est chose bien méprisable s'il ne s'élève au-dessus des choses humaines ; quand, en présence des merveilles de la nature, il croit voir comme par le dos le Tout-Puissant qui passe, son accent pénètre et touche l'âme.

LA COSMOGONIE DE BUFFON

« Comme, dans l'histoire civile, dit Buffon, on consulte les titres, on recherche les médailles, on déchiffre les

inscriptions antiques, pour déterminer les révolutions humaines et constater les dates des événements moraux; de même, dans l'histoire naturelle, il faut fouiller les archives du monde, tirer des entrailles de la terre les vieux monuments, recueillir leurs débris et rassembler en un corps de preuves tous les indices des changements physiques qui peuvent nous faire remonter aux différents âges de la nature. C'est le seul moyen de fixer quelques points dans l'immensité de l'espace et de placer un certain nombre de pierres numéraires sur la route éternelle du temps. »

Quels que soient les fanaux qu'allument dans les ténèbres du passé les historiens et les chronologistes, pour peu que nous remontions de quelques siècles en arrière, nous sommes frappés de l'incertitude régnant sur les causes des événements et même sur leur réalité. En outre, nombreuses sont les nations qui ont négligé de transmettre leurs faits et gestes à la postérité.

Tandis que l'histoire civile ne s'étend ainsi qu'à une petite portion des peuples et n'embrasse qu'une portion des temps encore plus petite, Buffon ambitionne que l'histoire naturelle embrasse tous les espaces et tous les temps.

Il montre la nature contemporaine de la matière, de l'espace et du temps; comprenant toutes les substances, tous les lieux et tous les âges; sans cesse modifiée à travers son uniformité apparente; se prêtant toujours à des combinaisons nouvelles, et aujourd'hui profondément différente de ce qu'elle fut à l'origine.

La nature a eu ses époques marquées par de grands changements, et l'histoire du globe est en quelque façon la préface logique de l'histoire de l'humanité.

Les Époques de la nature sont une œuvre de génie, où Buffon tire d'un ensemble restreint de faits les conclusions les plus hardies et, parmi maintes erreurs, pressent une grande partie des vérités établies depuis.

Il envisage tour à tour une première époque où la terre et les planètes ont pris leur forme ; une deuxième époque où la terre, d'abord incandescente, s'est refroidie ; une troisième époque où nos continents étaient couverts par les eaux, où les poissons habitaient sur nos plaines, où nos montagnes formaient les écueils des mers ; une quatrième époque, époque des volcans, où le domaine de la terre a été partagé entre le feu et l'eau ; une cinquième époque où ont existé des animaux dont l'espèce est perdue, et où les terres septentrionales étaient habitées par des bêtes aujourd'hui parquées dans les zones méridionales ; une sixième époque où s'est faite la séparation des continents ; une septième époque où l'homme, apparaissant sur la terre après les plantes et les animaux, s'est mis à seconder par son industrie les forces de la nature.

C'est avec une puissance d'évocation merveilleuse que Buffon, préludant par une fausse hypothèse à la haute conception de Laplace sur le système du monde, représente la terre comme un fragment incandescent que le choc d'une comète a détaché du soleil. Il la montre animée dès lors d'un mouvement de translation autour du soleil et d'un mouvement de rotation sur elle-même ; il nous fait assister au refroidissement progressif du globe qui, après avoir été pendant trente-cinq mille ans une masse embrasée, devient propre à porter des herbes et des animaux ; il nous décrit enfin les essais successifs de la nature qui, au bout d'un nouvel intervalle

de vingt-cinq mille ans, aboutit à la formation de l'homme.

Au ton dont il raconte les différentes phases de l'univers, on dirait un témoin oculaire. Il parle des périodes les plus lointaines comme ferait un voyageur nous apportant des nouvelles précises d'un pays inconnu ; et son génie éclaire les probabilités d'une si vive lumière qu'elles nous donnent l'illusion de l'évidence.

Conformément au vœu de Voltaire, la science a fait justice de plusieurs suppositions hasardées de Buffon, et en particulier de cette comète qui forme des planètes avec une échancrure du soleil ; mais elle a retenu, en les complétant, une bonne part de ses idées, spécialement la théorie de l'évolution progressive des espèces, et l'hypothèse, déjà suggérée par Descartes et Leibniz, du feu central et du refroidissement graduel de la terre.

On ne saurait exagérer l'influence qu'ont eue, dans l'œuvre d'émancipation des esprits, les progrès de la géologie et de la paléontologie, si bien préparés par les faits et les vues dont Buffon a enrichi ses études sur l'histoire de la terre.

Combien de conceptions, aujourd'hui accréditées, sont en germe dans son œuvre ! On sait comment Cuvier, se fondant sur le concept des analogies et des proportions qu'impliquent l'ordre de la nature et l'harmonie des fonctions vitales, réussit, sans autres matériaux que quelques ossements fossiles, à ressusciter par la pensée tout un peuple d'animaux appartenant à des espèces éteintes, dont l'exhumation lui révélait les antiques révolutions du globe ; on sait aussi comment divers squelettes, découverts à la suite de ses prévisions, se

trouvèrent conformes aux descriptions que son génie en avait donné d'avance. Or, Buffon ne préparait-il pas de loin Cuvier, lorsque, de l'existence d'os fossiles extraordinaires rencontrés en Sibérie et au Canada, il concluait à des espèces d'animaux disparues, appelait l'attention des futurs savants sur ces *monuments de la vieille nature* que son grand âge ne lui laissait plus le temps d'examiner, et montrait de quelle façon, dans l'être organisé, les parties se subordonnent les unes aux autres, si bien qu'en lui, comme le dira Kant, *tout est réciproquement but et moyen* ?

Il semble que l'auteur de l'*Histoire de la terre* et des *Époques de la nature* regrettait de ne pas être un Laplace ou un Herschell en même temps qu'il était Buffon. Il remarquait que les événements de notre globe, si grands qu'ils nous paraissent, sont bien petits à côté de ceux qui s'accomplissent dans l'immensité du ciel et que c'est à peine si l'œil humain peut entrevoir les révolutions célestes. « Un soleil qui périt, disait-il magnifiquement, et qui cause la catastrophe d'un monde ou d'un système de mondes, ne fait pas d'autre effet à nos yeux que celui d'un feu follet qui brûle et qui s'éteint. L'homme, borné à l'atome terrestre où il végète, voit cet atome comme un monde et ne voit les mondes que comme des atomes. »

LA ZOOLOGIE DE BUFFON

Buffon trouvait que la plupart des savants sont dupes d'entités scolastiques, d'abstractions vaines. Il n'admettait que les classifications les plus simples, et aux définitions, selon lui ordinairement insuffisantes, il préférait

les descriptions. « Il n'y a de bien défini, disait-il, que ce qui est exactement décrit... La nature ne connaît pas nos définitions. »

Parce qu'il arrive à Buffon d'être pompeux et précieux, certains juges ont décidé qu'il n'y avait pas à faire état de ses descriptions dans le bilan de sa gloire. Pour parler ainsi, il faut ne l'avoir jamais lu d'une manière un peu suivie. La vérité est que les merveilles d'observation, non moins que les merveilles de style, abondent dans les descriptions de Buffon.

Il a été le peintre et le poète de la nature, particulièrement des animaux. Pour s'en convaincre, on n'aurait qu'à parcourir ses pages sur l'âne, la brebis, le bœuf, le chat, le chien, l'éléphant, le chameau, dans la série des animaux domestiques ; ses pages sur le cerf, le castor, l'écureuil, le singe, le loup, le lion, dans la série des animaux sauvages. Je ne parle pas ici des pages consacrées aux oiseaux, parce qu'une partie en est due à Guéneau de Montbéliard ou à l'abbé Bexon, par suite d'une maladie qui, pendant deux ans, paralysa l'activité de Buffon.

Il est constant que Buffon apportait une grande conscience à coordonner les observations qu'il avait faites lui-même, ou qu'avaient faites d'autres savants. Des princes, possesseurs de collections, des voyageurs, témoins de faits curieux, se faisaient un honneur de le documenter. Il prenait les renseignements de toutes mains, les classait, les contrôlait, les utilisait, avec un rare esprit d'ordre et d'à-propos.

Buffon s'était proposé d'étudier tous les êtres qui sont à la surface de la terre ou dans son sein, en les considérant surtout dans leurs rapports avec l'homme qui

trouve en eux des aides on des obstacles, les combat, les transforme, les fait servir à son usage. Cette préoccupation est manifeste d'un bout à l'autre de son histoire naturelle des animaux. Les monographies successives où il décrit leur structure, leur vie et leurs mœurs sont constamment dominées par le point de vue anthropologique. Il ne perd aucune occasion de donner des leçons à l'homme en énumérant les qualités de l'animal.

Quand il parle des castors, on pourrait croire que les mérites qu'il leur reconnaît sont autant de critiques des vices de la société humaine. Il montre parmi eux cent cinquante ou deux cents ouvriers associés. « Quelque nombreuse que soit cette société, la paix s'y maintient sans altération ; le travail commun a resserré leur union ; les commodités qu'ils se sont procurées, l'abondance des vivres qu'ils amassent et conservent ensemble servent à l'entretenir ; des appétits modérés, des goûts simples, de l'aversion pour la chair et le sang leur ôtent jusqu'à l'idée de rapine et de guerre ; *ils jouissent de tous les biens que l'homme ne sait que désirer.* »

Buffon a des accents qui témoignent que lui, le contemplateur, est vraiment ému de la misère des pauvres gens, à l'exemple des militants de l'armée philosophique ; et nous le voyons, dans son admirable réhabilitation de l'âne, constater avec amertume que « *les hommes méprisent*, jusque dans les animaux, *ceux qui les servent trop bien et à trop peu de frais.* »

Il lui arrive même, pour donner des leçons à l'homme, d'esquisser de la vie des animaux sauvages des tableaux idylliques où on pourrait relever quelques exagérations : « Amour et liberté, quels bienfaits ! Ces animaux, que

nous appelons sauvages parce qu'ils ne nous sont pas soumis, ont-ils besoin de plus pour être heureux? Ils ont encore l'égalité; ils ne sont ni les esclaves, ni les tyrans de leurs semblables. Parmi eux, l'individu n'a pas à craindre, comme l'homme, tout le reste de son espèce; ils ont entre eux la paix; et la guerre ne leur vient que des animaux étrangers ou de nous. »

Buffon dépeint l'homme usant et abusant de sa puissance sur les animaux, domestiquant et multipliant ceux dont la chair flatte son goût; et, à l'encontre des sectes végétariennes, qui peuvent se réclamer des grands noms de Pythagore et de Çakya-Mouni, il professe que des soins pris pour faire naître les animaux domestiques résulte le droit de les immoler.

Pourtant un scrupule de conscience lui vient; il reconnaît qu'à la rigueur l'homme pourrait, comme maint animal, vivre de végétaux; et, prenant le fouet de Juvénal, il écrit une page curieuse qu'anime le souffle des encyclopédistes : « L'homme va chercher au loin, et jusqu'au milieu des mers, de nouveaux mets, et la nature entière semble suffire à peine à son intempérance et à l'inconstante variété de ses appétits. Il consomme, engloutit, lui seul, plus de chair que tous les animaux ensemble n'en dévorent : il est donc le plus grand destructeur, et *c'est plus par abus que par nécessité* ». Et Buffon déplore qu'au lieu de jouir modérément des dons de la fortune et de les dispenser avec équité, les riches mettent leur gloire à *perdre en un jour à leur table plus de biens qu'il n'en faudrait pour faire subsister plusieurs familles*. Il plaint ces affamés qui languissent dans la misère, qui ne travaillent que pour satisfaire les appétits immodérés et la vanité de quelques privilégiés; et il flétrit ces

repus qui, détruisant les autres par la disette, se détruisent eux-même par les excès.

Au fond, c'est l'abus de la chair animale que proscrit Buffon ; mais il en accepte et en explique l'usage, justifié par la constitution de notre estomac et de nos intestins. Il dit de ces moines qui sont purement végétariens, qu'ils vivent moins qu'ils ne meurent chaque jour par une mort anticipée. Quand ils s'éteignent, il n'y a pas lieu de dire qu'ils finissent de vivre, mais qu'ils achèvent de mourir.

Buffon raille Rousseau, ce fier censeur de notre humanité, d'avoir conçu la chimère d'un état de nature où l'homme, vivant dans une innocente paix, faisait des fruits de la terre son unique nourriture. L'état primitif de l'homme était l'état sauvage, la conquête de la chair dont il pourrait se nourrir constituait sa principale occupation.

Eh ! comment l'homme attribuerait-il à l'animal un droit absolu à la vie et une sorte d'inviolabilité, alors qu'en l'animal l'absence de la vie morale est pleinement manifeste ?

Par le pouvoir de connaître le présent, de juger le passé, de prévoir l'avenir, d'interroger et de suivre sa conscience, l'homme se distingue de l'animal plongé dans une sorte de rêve perpétuel et ne devant qu'à son organisation et à l'instinct, non à la réflexion et à un libre choix, les perfections en quelque sorte machinales que révèlent en lui la nature et le dressage.

Par la structure corporelle, par la chair et le sang, l'animal ressemble à l'homme ; mais combien il en diffère par ses ressorts intérieurs, qui, sans doute, en eux-mêmes, nous demeurent impénétrables, mais dont

nous pouvons juger d'après les effets qu'ils produisent ! Il n'y a qu'à comparer les résultats des opérations naturelles de l'homme et de l'animal.

Un adolescent stupide suffit pour conduire le plus fort et le plus intelligent des animaux. Pourquoi cela ? Parce que l'homme se donne un but et raisonne ses moyens d'action, de façon à se faire obéir par l'animal. On ne voit jamais des animaux subordonner ainsi d'autres animaux à leurs volontés pour en tirer des services.

L'homme adopte des sons conventionnels dont il fait l'expression de sa pensée ; l'animal, si ses organes s'y prêtent, émet des sons analogues ; mais ces sons, purement imitatifs et artificiels, ne lui servent pas à parler la pensée ; il répète des mots ; il ignore la parole.

Que l'animal soit capable de notions et de sensations grossières, du moins est-il manifeste qu'il est incapable de ces associations d'idées réfléchies qui rendent possible la formation du trésor des connaissances humaines et les progrès continus des générations. « Il y a, dit Buffon, une distance infinie entre les facultés de l'homme et celles du plus parfait animal : preuve évidente que l'homme est d'une différente nature. L'homme est un être raisonnable ; l'animal est un être sans raison... »

Buffon reconnaît que les animaux peuvent apprendre à faire mille fois ce qu'ils ont fait une fois, à faire de suite ce qu'ils ne faisaient que par intervalles, à faire par habitude ce qu'ils ont fait d'abord par hasard, à faire d'eux-mêmes ce qu'ils voient faire aux autres.

Mais qu'est-ce que cela, sinon une routine ?

Ceux qui admirent les singes parce qu'ils imitent les

actions humaines oublient combien il y a de distance entre faire et contrefaire, et ne remarquent pas assez que, parmi les hommes, il s'en faut que ce soient les mieux doués qui soient le plus imitateurs. « Les gens qui ont les sens faciles à ébranler et les membres flexibles sont les meilleurs acteurs, les meilleurs pantomimes, les meilleurs singes. » Moins on est réfléchi, plus on est apte à posséder le talent de l'imitation.

Chez les animaux, l'éducation est purement individuelle, tandis qu'il entre un élément collectif dans l'éducation de l'homme. « Les parents communiquent à l'enfant non seulement ce qu'ils tiennent de la nature, mais encore ce qu'ils ont reçu de leurs aïeux et de la société dont ils font partie. Ce n'est plus une communication faite par des individus isolés, qui se borneraient, comme c'est le cas des animaux, à transmettre leurs simples facultés. C'est une communication à laquelle l'espèce entière a part et dont le produit fait la base et le lien de la société. »

Ces romans qu'on a faits à propos des fourmis, des castors, des abeilles et autres animaux vivant en société, qui seraient des géomètres, des ingénieurs, des hommes d'État de premier ordre, tiennent à ce qu'on imagine une initiative réfléchie là où il n'y a qu'un mécanisme mis en œuvre par des impressions extérieures et des tendances héréditaires.

Par moments, Buffon semble devancer les théories qui se sont produites sur le travail inconscient du cerveau et sur les actions réflexes.

Il comprend, au surplus, qu'on ne doit pas chercher une preuve de l'intelligence des animaux dans les actes compliqués qu'ils accomplissent par nécessité physique,

mais dans les actes simples où apparaissent une initiative et un choix manifeste.

Parmi les contemporains de Buffon, il s'en trouva un qui fut particulièrement scandalisé par l'opposition tranchée que Buffon établit entre la nature de l'animal et celle de l'homme. C'était Georges Leroy. Dans ses *Lettres sur les animaux*, dont la première parut en 1762, dix ans après le discours de Buffon sur la nature des animaux, il entreprit de démontrer, avec exemples à l'appui, qu'il n'existait entre l'homme et l'animal qu'une différence de degrés, et que, dans l'un comme dans l'autre, il y avait la puissance de réflexion et la perfectibilité. Il fit en même temps ressortir le contraste existant entre les théories générales de Buffon sur les animaux et ses histoires particulières de tels ou tels animaux aboutissant à mettre en lumière les grandes similitudes de l'animal avec l'homme.

De fait, quoi qu'on ait prétendu au sujet de Buffon, n'est-il pas très éloigné de la théorie cartésienne de l'animal-machine, l'homme qui a écrit ces lignes : « L'animal réunit toutes les puissances de la nature; les forces qui l'animent lui sont propres et particulières; il veut, il agit, il se détermine, il opère, il communique par ses sens avec les objets les plus éloignés; son individu est un centre où tout se rapporte, un point où l'univers entier se réfléchit, un monde en raccourci » ?

Force est toutefois de reconnaître les contradictions que Buffon s'inflige à lui-même, soit pour faire sa part à la vérité officielle à côté de la vérité scientifique telle que son esprit la comprend, soit, et c'est le cas le plus ordinaire, parce que l'observation et la réflexion l'ont

amené à des vues meilleures. C'est ainsi qu'après avoir cru à la fixité des espèces, il en vint à affirmer leur variabilité, et qu'après avoir représenté l'homme comme le centre où converge l'activité universelle, il en vint à le considérer comme une simple unité dans l'immensité de la nature, et même, ainsi qu'on le verra bientôt, à admettre l'hypothèse de sa disparition.

A la loi du progrès, dont l'homme est le bénéficiaire, Buffon oppose une sorte de loi de recul qui pèse sur les animaux. Selon lui, c'est l'homme qui rend les animaux plus sauvages qu'ils ne le seraient en effet; car la plupart ne demandent que la tranquillité, la paix et l'usage aussi modéré qu'innocent de l'air et de la terre. Leurs qualités, au lieu d'aller en augmentant, vont en diminuant sous les contraintes de la domination humaine. Le temps travaille contre eux, parce que, plus les hommes se multiplient, plus ils affermissent un empire qui, s'il laisse aux animaux leur existence individuelle, « leur ôte tout moyen de liberté, toute idée de société, et détruit jusqu'au germe de leur intelligence ».

Où trouver en faveur des animaux des paroles plus hardies que celles-ci : « Ce que les animaux sont devenus, ce qu'ils deviendront encore n'indique peut-être pas assez ce qu'ils ont été ni ce qu'ils pourraient être. Qui sait, si l'espèce humaine était anéantie, auquel d'entre eux appartiendrait le sceptre de la terre ? »

L'ANTHROPOLOGIE DE BUFFON

La théorie de l'homme considéré comme animal, et des mœurs qui lui sont naturelles selon les différentes races, comprend, chez Buffon, à côté d'études purement

anatomiques et biologiques, des études psychologiques et des vues morales d'un intérêt sérieux.

Dans une page mémorable, qui réprésente le premier homme racontant ses premières impressions, Buffon explique poétiquement comment les sens se complètent, se corrigent l'un l'autre, et comment les sensations révèlent l'homme à lui-même, en même temps qu'elles lui révèlent le monde.

Nos organes sont des instruments dont on doit apprendre à se servir. Buffon fait voir comment le toucher, nous amenant à connaître la résistance, l'étendue, la solidité, est la pierre de touche et la mesure des autres sens; et comment la vue, une fois son éducation faite, devient le sens de l'âme, par cela même qu'elle fait luire dans le regard la lumière de la pensée et la chaleur du sentiment.

Pour Buffon, l'homme en venant au monde, arrive des ténèbres, *l'âme aussi nue que le corps;* il naît sans connaissance comme sans défense; il commence par être purement passif. Mais, dès que ses sens sont affermis et qu'il peut comparer ses sensations, il oppose son être à celui des choses; il forme des idées, les conserve, les étend, les combine; il bénéficie enfin de l'acquis et des œuvres de ses devanciers : ce qui recule à l'infini les limites de son être.

Combien n'ont pas fait pour nous les générations qui nous ont précédés et dont l'héritage nous revient! Nous sommes solidaires de nos aïeux, comme notre postérité le sera de nous-mêmes. L'homme n'est pas un simple individu, borné comme l'animal aux sensations de l'instant présent, aux expériences du jour actuel; il réunit en lui l'expérience des siècles écoulés; et, si vous le

supposez bien instruit, il est un vivant abrégé des progrès de l'humanité.

Dans les questions psychologiques, Buffon flotte entre le courant lockiste et le courant cartésien. Il méconnaît l'innéité et fait procéder toutes nos idées de l'expérience sensible; mais ce n'est pas lui qui admettra qu'on puisse mettre en doute la spiritualité du principe pensant. Il montre, avec l'auteur du *Discours de la Méthode*, que l'existence de notre âme ne saurait être mise en doute, puisque « nous ne faisons qu'un, cette existence et nous »; et il proclame que, si nous pouvons regarder comme incertain qu'il y ait quelque chose hors de nous, la pensée, où réside l'essence de notre être, demeure toujours certaine.

Le mal est que notre imagination, sans cesse accaparée par les choses sensibles, nous détache de nous-mêmes pour nous occuper de ce qui n'est pas nous. Notre premier intérêt serait de nous connaître; mais notre constante habitude est de disperser notre esprit dans les choses extérieures. Sans cesse occupés à nous étendre au dehors et à exister hors de nous, nous faisons rarement usage de ce sens intime qui, nous ramenant à la réalité de notre être, nous apprend à nous voir, à nous juger, à nous régler à la lumière des principes nécessaires et éternels que la réflexion nous révèle. Insensés que nous sommes de préférer l'agitation extérieure à la vie intérieure! « Le bonheur est au dedans de nous-mêmes; il nous a été donné. Le malheur est au dehors; et nous l'allons chercher ». Avec Aristote, Buffon met la vie contemplative au-dessus de la vie active; et, frappé des illusions, des mécomptes, des tristesses de la vie

affective, c'est dans la joie de connaître qu'il fait résider la pure félicité.

Que n'a-t-il compris la vie du cœur comme la vie de l'esprit ! Pour lui l'amitié, — où il voit un sentiment réfléchi et très distinct du sentiment aveugle dont les animaux, surtout le chien, sont capables, — est de tous les attachements le plus digne de l'homme et *le seul qui ne le dégrade point*. Qu'y a-t-il donc de dégradant dans les affections familiales, dans l'amour de la patrie, dans l'amour de l'humanité?

Tandis qu'au XVIIIe siècle maints matérialistes, avec d'Holbach, représenteront l'homme comme ayant pour unique règle son plaisir ou son intérêt, Buffon oppose un principe spirituel, d'où émanent la raison, la sagesse, la science, la vertu, au principe matériel qui est la source des égarements de la passion, des mensonges de l'imagination, des erreurs de l'esprit, des défaillances de la volonté.

A côté de l'homme qui sauvegarde sa dignité, cultive son entendement, développe sa moralité, il y a l'homme dégradé, ignorant et vicieux.

Le principe matériel domine dans l'enfant qui ne réfléchit à rien, suit indifféremment toutes les routes du plaisir, obéit à toutes les impressions, s'agite sans raison. L'œuvre de l'éducation est de *mettre l'âme en exercice*.

Observons-nous à ces heures où nous ne pouvons nous déterminer à rien, où nous voulons ce que nous ne faisons pas et faisons ce que nous ne voulons pas, et nous saisirons sur le vif cette dualité de deux principes qui est en chacun de nous et qui faisait dire à saint Paul, après les philosophes de l'antiquité, que l'*homme est double*.

Quand la faculté raisonnable domine, on s'occupe tranquillement de soi, de ses amis, de ses affaires. Quand la faculté concupiscible domine, on se livre ardemment à la dissipation, à ses caprices, à ses passions. Si l'une agit sans opposition de la part de l'autre, il y a en nous une unité d'action qui nous rend heureux; mais, pour peu que, par des réflexions, nous venions à blâmer nos plaisirs, ou que, par la violence de nos passions, nous cherchions à haïr la raison, nous cessons d'être heureux.

Buffon explique comment du conflit des deux principes naît le dégoût, aboutissant parfois au suicide. Il oppose aux enchantements des passions la satiété qui les suit : « Un vide affreux succède à la plénitude des sensations dont on était occupé. L'âme, au sortir de ce sommeil léthargique, a peine à se reconnaître ; elle a perdu par l'esclavage l'habitude de commander, elle n'en a plus la force ; elle regrette même sa servitude et cherche un nouveau maître, un nouvel objet de passion, qui disparaît bientôt à son tour pour être suivi d'un autre qui dure encore moins. Ainsi les excès et les dégoûts se multiplient ; les plaisirs fuient ; les organes s'usent. Il ne reste plus rien qu'un corps énervé, une âme amollie et l'impuissance de se servir de tous deux ».

Avec Épicure et Lucrèce, Buffon nous veut tous convertis à cette conviction que jouir paisiblement de nous-mêmes est le seul vrai bien ; que moins nous désirons, et plus nous possédons. Au lieu de nous mettre en quête de plaisirs artificiels, savourons sagement ceux que la nature nous offre sans peine. Notre imagination, toujours en travail, nous forge des chimères pour lesquelles nous nous tourmentons et des plaisirs qui sont des peines.

Ce que l'homme doit le plus redouter, ce n'est ni la douleur du corps, ni les maladies, ni la mort; mais les agitations de l'âme, les passions, les chagrins, l'ennui d'où procèdent tant de trépas prématurés. Dans ces états d'illusion et de ténèbres, nous ne sommes raisonnables que par intervalles; et, comme ces intervalles de raison se passent en reproches secrets, nous voudrions les supprimer. « Nous cherchons volontairement à nous perdre de vue pour arriver bientôt à ne plus nous connaître et finir par nous oublier. »

Buffon remarque qu'il y a dans les conditions élevées plus de faux désirs, plus de vaines prétentions, plus de passions désordonnées, plus d'*abus de son âme* que dans les états inférieurs; et il en conclut que les grands sont sans doute de tous les hommes les moins heureux.

Avec les stoïciens, il oppose au tableau de la folie générale le portrait du sage, maître des événements parce qu'il l'est de lui-même, content de son état, sachant se suffire, occupé continuellement à exercer les facultés de son âme, et jouissant de tout l'univers par cela même qu'il jouit de lui-même. « Le sage est sans doute l'être le plus heureux de la nature; il joint aux plaisirs du corps, qui lui sont communs avec les animaux, des joies de l'esprit qui n'appartiennent qu'à lui. Il a ainsi deux moyens d'être heureux qui s'aident et se fortifient mutuellement; et si, par un dérangement de santé ou par quelque autre accident, il vient à ressentir de la douleur, il souffre moins qu'un autre; la force de son âme le soutient; la raison le console; il a même une satisfaction en souffrant, c'est de se sentir assez fort pour souffrir. »

Buffon estime que, lorsque, à force d'avoir vécu et d'avoir constaté les injustices des hommes, on a pris

l'habitude d'y compter comme sur un mal nécessaire, lorsqu'on s'est enfin accoutumé à faire moins de cas de leurs jugements que de son repos, et que le cœur, endurci par les cicatrices mêmes des coups qu'on lui a portés, est devenu plus insensible, on arrive aisément à une douce quiétude. Mais il veut que cette quiétude se caractérise par une indolence dont on aurait rougi en ces années où la gloire ne s'était pas encore révélée à nous comme un fantôme vain et trompeur. C'est méconnaître que l'expérience des hommes, au lieu de nous mener à l'indifférence et à la paresse, peut avoir pour effet une indulgente bonté, jointe à une activité féconde, qui a pour ressort le bien même.

Après avoir caractérisé les divers âges de la vie humaine, Buffon parle de la mort avec une haute sérénité, et nous montre dans ce changement d'état si redouté la dernière étape d'un dépérissement progressif : « La vie commence à s'éteindre longtemps avant qu'elle s'éteigne entièrement, et, dans le réel, il y a peut-être plus loin de la caducité à la jeunesse que de la décrépitude à la mort... Nous commençons à vivre par degrés et nous finissons de mourir comme nous commençons de vivre... Pourquoi donc craindre la mort? Pourquoi redouter cet instant, puisqu'il est préparé par une infinité d'autres instants du même ordre, puisque la mort est aussi naturelle que la vie, et que l'une et l'autre nous arrivent de la même façon, sans que nous puissions nous en apercevoir? »

C'est ainsi que Buffon enseigne à voir les choses telles qu'elles sont et à se garder des illusions de l'imagination, qui nous forge des fantômes de douleur et aussi des fantômes de plaisir.

Quels fantômes de plaisir sont, par exemple, tous ces jeux de hasard où tant d'hommes se laissent prendre !

Dans un curieux *Essai d'arithmétique morale*, Buffon recherche les lois de la probabilité et les applique à la démonstration mathématique du désavantage que comportent pour les joueurs, quels qu'ils soient, toutes les conventions, tous les paris où l'on aventure une part de son bien en vue d'obtenir une pareille part du bien d'autrui. « Un joueur dont la fortune, exposée chaque jour aux coups du hasard, se mine peu à peu et se trouve enfin nécessairement détruite, n'attribue ses pertes qu'à ce même hasard qu'il accuse d'injustice; il regrette également et ce qu'il a perdu et ce qu'il n'a pas gagné. L'avidité et la fausse espérance lui faisaient des droits sur le bien d'autrui. Aussi humilié de se trouver dans la nécessité qu'affligé de n'avoir plus de moyen de satisfaire sa cupidité, il s'en prend dans son désespoir à son étoile malheureuse. Il n'imagine pas que cette aveugle puissance, la fortune du jeu, marche, à la vérité, d'un pas indifférent et incertain, mais qu'à chaque démarche elle tend néanmoins à un but et tire à un terme certain, qui est la ruine de ceux qui la tentent. Il ne voit pas que l'indifférence apparente qu'elle a pour le bien ou pour le mal, produit, avec le temps, la nécessité du mal, et qu'une longue suite de hasards est une chaîne fatale, dont le prolongement amène le malheur. Il ne sent pas qu'il a passé sa vie à faire des conventions ruineuses ; qu'enfin le jeu, par sa nature même, est un contrat vicieux jusque dans son principe, un contrat nuisible à chaque contractant en particulier, et contraire au bien de toute la société. »

Et Buffon donne des règles pour estimer les rapports

de vraisemblance, les degrés de probabilité, le poids des témoignages, l'influence des hasards, l'inconvénient des risques, et juger en même temps la valeur réelle de nos craintes et de nos espérances.

Il calcule notamment, d'après des constatations soigneusement relevées, les chances de mortalité aux divers âges de la vie humaine, et donne l'élan à des recherches de statistique dont l'usage s'est depuis étendu et généralisé.

Novateur dans son *Essai d'arithmétique morale*, Buffon l'est aussi dans sa théorie sur les variétés et l'unité de l'espèce humaine.

Par cela même que les divers types d'êtres humains peuvent être fécondés les uns par les autres et qu'en tous apparaissent, plus ou moins rudimentaires, plus ou moins perfectionnées, la raison et la conscience, Buffon conclut qu'on doit affirmer l'unité du genre humain. « Tout concourt à prouver, dit-il, que le genre humain n'est pas composé d'espèces essentiellement différentes entre elles, et qu'au contraire il n'y a eu originairement qu'une seule espèce d'hommes. »

Cette unique espèce d'hommes, s'étant multipliée et répandue sur toute la surface de la terre, a subi différents changements par l'influence du climat, par l'influence de la nourriture qui tient beaucoup au climat, par l'influence des mœurs dont décident en partie la nourriture et le climat, si puissants sur la manière de vivre. Les variations résultant de là ont été de plus en plus accrues par l'action continue des mêmes causes se perpétuant de générations en générations. « L'homme blanc en Europe, noir en Afrique, jaune en Asie, rouge en Amérique, n'est que le même homme teint de la couleur du

climat. Il s'est trouvé assez bien outillé pour faire du globe entier son domaine, et sa nature s'est prêtée à toutes les situations. Sous les feux du midi, dans les glaces du nord, il vit, il multiplie. Partout on le trouve anciennement répandu, et son existence ne paraît point attachée à un climat particulier. »

L'affirmation de l'unité du genre humain par le plus autorisé des naturalistes devait provoquer des réflexions fatales au préjugé d'après lequel certaines races sont faites pour l'esclavage.

Buffon réprouve cette traite des nègres que les États généraux de 89 condamneront, en opposant aux objections tirées des intérêts coloniaux le cri immortel : « Périssent les colonies plutôt qu'un principe! » Il n'a certes pas les violents éclats de Montesquieu; mais, à sa manière, il plaide lui aussi la cause de l'humanité. Il dépeint les nègres naturellement tendres et compatissants, fort sensibles aux bienfaits et aux outrages, possédant le germe de toutes les vertus. Puis, il déclare ne pouvoir parler d'eux sans s'attendrir sur leur état. Est-il pire sort que d'être réduit à la servitude et d'être obligé de toujours travailler sans rien acquérir? Non contents de les excéder de travail, les maîtres frappent leurs esclaves et les traitent comme des animaux. N'est-ce pas là une indignité? Buffon estime que, pour peu qu'on ait des sentiments humains, on ne peut que flétrir le préjugé de l'esclavage et condamner les sophismes par lesquels les asservisseurs d'hommes prétendent légitimer des excès que seule la soif de l'or fait commettre.

Ce sera la thèse des encyclopédistes que la fraternité de tous les hommes leur fait une loi de se comporter en frères.

BUFFON PÈRE DU TRANSFORMISME

La doctrine de l'évolution, dont le rôle devait être si considérable au XIXe siècle, fut conçue par Buffon dans ses grandes lignes; et, sans méconnaître l'extrême originalité de Lamarck et de Darwin, on peut considérer notre illustre naturaliste comme le père du transformisme.

Il y a à la fois un Buffon réaliste qui ne voit de vie que dans les espèces, et un Buffon nominaliste qui ne voit de vie que dans les individus.

Écoutez le premier; il vous dira : « Un individu, de quelque espèce qu'il soit, n'est rien dans l'univers; cent individus, mille ne sont encore rien; les espèces sont les seuls êtres de la nature, êtres perpétuels, aussi anciens, aussi permanents qu'elle ». Dans chaque espèce il voit un tout toujours vivant, toujours le même. Il montre, soit l'espèce humaine qui est la première, soit les autres, de l'éléphant à la mite, du cèdre à l'hysope, subsistant chacune par elles-mêmes et toutes composant la nature vivante en sa perpétuité.

Écoutez maintenant le nominaliste. Il vous dit : « La nature n'a ni classes, ni genres; elle ne comprend que des individus. Ces genres et ces classes sont l'ouvrage de notre esprit; ce ne sont que des idées de convention ».

En même temps qu'il affirme, avec la stabilité du moule intérieur des formes, la fixité des espèces, Buffon multiplie les aperçus sur leur modificabilité naturelle et artificielle.

De plus, le même homme qui a particulièrement signalé l'immense distance séparant l'homme de l'ani-

mal, si perfectionné qu'on le prenne, reconnaît, avec Leibniz, que la nature va toujours par degrés et non par sauts; que son plan est nuancé partout et s'étend en tous sens; qu'elle n'a pas rangé les êtres par genres; qu'il n'y a *aucune de nos définitions qui soit précise*, *aucun de nos termes généraux qui soit exact;* que, là où il nous semble voir des intervalles, on trouve tôt ou tard des espèces intermédiaires qui viennent les remplir et rendre la progression insensible; et qu'une parfaite continuité relie les anneaux de la grande chaîne des êtres vivants.

Il est visible que, tout en adoptant par prudence les formules consacrées, Buffon a cette pensée de derrière la tête que la création par voie d'évolution est plus acceptable que la création par voie de fabrication, et qu'il souscrirait à ces paroles de Spencer : « Un homme peut assembler une machine; il ne peut faire une machine qui se développe elle-même. Que notre harmonieux univers ait autrefois existé en puissance à l'état de matière diffuse, sans forme, et qu'il soit arrivé lentement à son organisation présente, cela est bien plus étonnant que ne le serait sa formation suivant la méthode artificielle que suppose le vulgaire. »

S'inspirant des idées de Leibniz, Buffon voit dans la nature l'évolution continue de molécules organiques, essentiellement actives, communes à tous les êtres vivants, passant de corps en corps, circulant sans fin, survivant à toutes les destructions, coopérant à la nutrition, au développement, à la multiplication des êtres, perpétuant enfin la vie universelle.

Un protégé de Buffon, le grand Lamarck, qui devait, dans les premières années du XIXe siècle, mettre au jour

cette *Philosophie zoologique* si admirée par Haeckel, et formuler l'évolutionnisme cinquante ans avant Darwin, affirmait, dès 1778, la transformation des espèces et expliquait que la nature, qui ne se plie aucunement à nos divisions artificielles, rejette les classes et les familles. Puis, rendant un hommage décisif à l'initiative de Buffon, il disait : « Je sais combien ces principes s'éloignent des idées reçues et même combien de noms illustres on pourrait m'opposer. Mais, si les autorités doivent être appréciées plutôt que comptées, quel avantage n'est-ce pas pour moi de citer en ma faveur un témoignage d'un aussi grand poids que celui de Buffon? »

De fait, soit qu'il mette en lumière la parenté de tous les êtres organisés, soit qu'il explique la transformation des organismes par la lente influence des circonstances nouvelles où les individus sont placés, Lamarck est l'écho de Buffon. Mais il arrivera à des précisions plus grandes et expliquera les changements que son maître se bornait à constater quand il établira, d'une part, que l'emploi soutenu d'un organe le développe, le fortifie, tandis que son inaction constante l'atrophie et finit par le faire disparaître ; d'autre part, que l'hérédité perpétue ce que la nature a fait acquérir ou perdre aux individus, par l'influence des circonstances permanentes où leur vie se développe, à travers la suite des générations. En un mot, à de nouvelles conditions d'existence répondent des besoins nouveaux ; aux besoins nouveaux répondent des habitudes nouvelles; aux habitudes nouvelles répondent des adaptations de l'organisme.

Lamarck devait vérifier, par son exemple, qu'*il est plus difficile de faire reconnaître une vérité que de la*

découvrir. Ses contemporains raillèrent l'apôtre de la doctrine féconde qui a ouvert aux savants et aux sociologues tant d'horizons nouveaux dans l'ordre physique et dans l'ordre moral. Aujourd'hui les naturalistes, de plus en plus attachés à l'idée de l'évolution, glorifient également Lamarck et Darwin, tout en confessant que ni l'hérédité des caractères acquis, ni la sélection naturelle ne suffisent à tout expliquer.

Buffon, père spirituel de Lamarck, affirme les rapports de filiation qui existent entre tous les êtres vivants ; montre des espèces se transformant les unes dans les autres, et déclare, dans son beau discours sur la dégénération des animaux, que les deux cents espèces dont il fait l'histoire peuvent être ramenées à quelques espèces principales, desquelles il est probable que toutes les autres sont issues. Il parle en outre des diverses expériences qu'il a organisées pour ramener, au moyen de croisements appropriés, à une souche commune des types de telles ou telles espèces voisines.

Étant donnés la terre et l'air, les qualités des végétaux s'ensuivent ; étant données les qualités des végétaux, les animaux qui s'en nourrissent sont tels ou tels ; étant donné ce que sont les végétaux et les animaux, le naturel des êtres qui en vivent se trouve modifié. D'où cette formule de Buffon : « La terre fait les plantes ; la terre et les plantes font les animaux ; la terre, les plantes et les animaux font l'homme. »

Les changements opérés par le climat, la nourriture, les habitudes, se font lentement, imperceptiblement. « Le grand ouvrier de la nature est le temps. Comme il marche toujours d'un pas égal, uniforme et réglé, il ne

fait rien par bonds ; mais, par degrés, par nuances, par successions, il fait tout ».

Aux effets de ces changements, imperceptibles au jour le jour, mais finalement considérables, s'ajoutent les résultats qui proviennent de l'initiative de l'homme, notamment du mélange des différentes races entre elles dans l'état de liberté ou de domesticité.

Avant Darwin, Buffon montre l'importance et la multiplicité des variations des animaux sous l'influence de la domestication ; il signale, dans les animaux que l'homme s'est asservi, les *stigmates de leur captivité*, et il ajoute : « Ces plaies sont d'autant plus grandes, d'autant plus incurables qu'elles sont anciennes ; et, dans l'état où nous les avons réduits, il ne serait peut-être plus facile de leur rendre leur forme primitive et les autres attributs de nature que nous leur avons enlevés. »

Non seulement l'homme peut faire servir à ses besoins, à son usage, tous les individus de l'univers ; mais encore il peut avec le temps *changer, modifier, perfectionner les espèces*. Buffon donne pour exemple le blé qui est une plante tellement travaillée et changée, qu'elle n'existe nulle part dans l'état de nature et qu'on ignore à laquelle des herbes de nos prairies on doit la rapporter. « La transformation d'une herbe stérile en blé, dit-il, est une véritable création. » Il cite aussi le chien, tellement transformé que, parmi les produits actuels de la race canine, il n'y en a pas probablement un seul de semblable au chien primitif.

Buffon revient à plusieurs reprises sur l'influence du croisement des espèces pour aboutir à la production d'espèces nouvelles ; et, tout en posant comme axiome l'infécondité nécessaire des produits nés de l'accouple-

ment d'animaux d'espèces différentes, il met en lumière des expériences dans lesquelles des animaux appartenant à des espèces différentes ont donné des produits indéfiniment féconds.

Rien de plus curieux que les pages où Buffon enseigne l'art de *perpétuer les singularités intéressantes* qui se seront trouvées dans quelques individus, en unissant ensemble ces individus singuliers, ainsi qu'on le fait pour se procurer de nouvelles races de chiens ou de chevaux.

Il établit, par exemple, que les cinq espèces de pigeons distinguées par les nomenclateurs sont purement nominales, et il ramène ces volatiles à un type unique, dont ils diffèrent plus ou moins selon qu'ils ont été plus ou moins *maniés* par les hommes.

Il appartient à l'industrie de l'homme de fixer et de multiplier les variations dans les espèces. Il faut faire un choix, élever à part des autres les sujets choisis, puis les unir ensemble. On procédera indéfiniment de même à l'endroit de leurs descendants et de leurs produits, isolant et unissant constamment ceux qui se rapprochent le plus de l'idéal souhaité. Par ces efforts suivis, on peut, avec le temps, amener à la lumière *une infinité d'êtres nouveaux*. « L'homme, dit Buffon, est le maître de forcer la nature par ses combinaisons et de la fixer par son industrie. De deux individus singuliers qu'elle aura produits comme par hasard, il en fera une race constante et perpétuelle, et de laquelle il tirera plusieurs autres races qui, sans ses soins, n'auraient jamais vu le jour. »

Buffon semble avoir pressenti la doctrine de Darwin sur la sélection naturelle résultant de la survivance des

individus les plus aptes à résister aux causes de destruction, dans la double lutte qu'ont à soutenir sans cesse les êtres organisés contre les éléments et les uns contre les autres.

N'écrit-il pas, dans un de ses mémoires sur les animaux, que *leur forme n'est pas inaltérable ;* que leur nature peut *se varier et même se changer absolument avec le temps ;* que, par la même raison, *les espèces les moins parfaites, les plus délicates, les plus pesantes, les moins agissantes, les moins bien armées, ont déjà disparu ou disparaîtront ?*

Buffon oppose à notre humanitarisme actuel cette barbarie primitive que caractérisait la suppression des déchets humains susceptibles d'être une charge pour la société, et il montre les hommes infirmes, tels que les boiteux et les sourds, tendant à disparaître par une sélection inévitable, là où les lois ne corrigent pas les effets naturels de la lutte pour l'existence. « Ces hommes défectueux vivent et même se multiplient dans une nation policée où l'on se supporte les uns les autres, où le fort ne peut rien contre le faible, où les qualités du corps comptent beaucoup moins que celles de l'esprit; mais, chez un peuple sauvage, comme chaque individu ne subsiste, ne vit, ne se défend que par ses qualités corporelles, son adresse, sa force, ceux qui sont malheureusement nés faibles, défectueux, cessent bientôt de faire partie de la nation. »

Buffon signale, parmi les plantes et les animaux, la destruction des espèces les plus faibles par les espèces les plus fortes ; et il constate qu'il y a une loi de la mort violente, presque aussi nécessaire que la loi de la mort naturelle, pour le renouvellement de la nature. Que

d'animaux dont la pullulation serait prodigieuse et deviendrait pernicieuse s'ils ne se détruisaient mutuellement !

Selon lui, le mouvement toujours régulier du monde vivant roule sur deux points inébranlables : l'un, la fécondité sans bornes donnée à toutes les espèces ; l'autre, les obstacles sans nombre qui réduisent cette fécondité à une mesure déterminée. « Les animaux qui, par leur grandeur, font figure dans l'univers, ne sont que la plus petite partie des substances vivantes ; la terre fourmille de petits animaux. Chaque plante, chaque graine, chaque particule de matière organique contient des milliers d'atomes animés. Les végétaux paraissent être le premier fonds de la nature ; mais ce fonds de subsistance, tout abondant, tout inépuisable qu'il est, suffirait à peine au nombre encore plus abondant d'insectes de toute espèce. Leur pullulation, tout aussi nombreuse et souvent plus prompte que la reproduction des plantes, indique assez combien ils sont surabondants ; car les plantes ne se reproduisent que tous les ans et il faut une saison entière pour en former la graine, au lieu que, dans les insectes, et surtout dans les plus petites espèces, comme celle des pucerons, une seule saison suffit à plusieurs générations. Ils multiplieraient donc plus que les plantes, s'ils n'étaient détruits par d'autres animaux dont ils paraissent être la pâture naturelle, comme les herbes et les graines semblent être la nourriture préparée pour eux-mêmes. Aussi, parmi les insectes, y en a-t-il beaucoup qui ne vivent que d'autres insectes ; il y en a même quelques espèces qui, comme les araignées, dévorent indifféremment les autres espèces et la leur : tous servent de pâture aux oiseaux, et les oiseaux domestiques

et sauvages nourrissent l'homme ou deviennent la proie des animaux carnassiers. »

Un noble optimisme domine dans l'œuvre de Buffon. Sans doute, il reconnaît que ce qui nuit paraît abonder plus que ce qui sert ; mais il conclut que tout est bien, parce que, dans le monde physique comme dans le monde moral, le mal concourt au bien.

Ainsi, il semble déplorable, à première vue, que l'homme et les animaux fassent leur vie de la mort d'individus vivants, et que, outre la chair, les œufs, les graines, les germes de toute espèce soient absorbés comme nourriture ; il semble déplorable que ce soit l'homme qui détruise le plus d'êtres animés, tout en ne pardonnant pas aux animaux carnassiers d'être ses émules dans leurs appétits et de lui disputer, pour assurer leur existence, des proies qu'il réservait à ses excès.

Mais Buffon pense qu'il est dans l'ordre que les espèces vivent les unes des autres pour prévenir une exubérance funeste, et aussi pour donner l'essor à de *nouvelles manifestations des forces fécondes de la nature*, qui sans cesse se renouvelle.

C'est ainsi qu'à l'encontre de la doctrine traditionnelle qui veut que les espèces, originairement créées une fois pour toutes et essentiellement immuables, aient toujours été ce qu'elles sont aujourd'hui, Buffon admet la création d'espèces nouvelles soit par l'influence transformatrice du climat, de la nourriture, des habitudes et des diverses conditions d'existence, accumulant leur action à travers des siècles ; soit par les croisements d'individus d'espèces différentes ; soit par la sélection artificielle résultant du choix continu d'êtres assortis qu'on isole de manière à

ce qu'ils se fécondent les uns les autres ; soit enfin par la sélection naturelle résultant de la lutte pour la vie, sélection naturelle dont il n'a d'ailleurs qu'une vague notion.

La question se pose de savoir si Buffon, avec sa réserve, n'a pas été plus près de la vérité que Darwin avec son audace. La doctrine qui veut qu'issues d'un premier germe vivant, toutes les espèces végétales et animales dérivent les unes des autres par une série de transformations, n'a pour elle que des probabilités combattues par d'autres probabilités.

VUES GÉNIALES ET SPIRITUALISME DE BUFFON

Le superficiel Grimm reprochait à Buffon de « manquer d'idées ». Rien de plus faux. Buffon, en même temps qu'un observateur, est un esprit méditatif capable des spéculations les plus hautes. C'est dans la théorie qu'il se complaît. Il lui arrive d'interrompre ses descriptions par un exposé de vues générales, ajoutant : « Nous retournerons ensuite à nos détails avec plus de courage ».

Cuvier, plus juste que Grimm et autrement compétent, loue Buffon d'avoir donné à la géologie une *immense impulsion* par ses conjectures suggestives ; d'avoir fait *de véritables découvertes* en expliquant la dégénération des animaux et les limites que les climats, les montagnes et les mers assignent à chaque espèce ; d'avoir formulé enfin des *idées de génie qui doivent servir de base à toute histoire naturelle philosophique.*

Capable de toutes les divinations, et peu soucieux de se contredire pourvu qu'il fasse œuvre de penseur, Buffon pressent tour à tour la doctrine des générations

spontanées, soutenue par Maupertuis et reprise par Lamarck, et la doctrine microbienne que Pasteur devait faire triompher.

L'anatomie comparée, déjà conçue et admirablement ébauchée dans l'antiquité par le génie d'Aristote, reçut de Buffon une puissante impulsion, et ses vues hardies devancèrent les futures découvertes. Ainsi, la doctrine de l'unité de type et de composition, qu'exposera magistralement Geoffroy Saint-Hilaire, l'élève de Daubenton, et qu'adopteront les Gœthe, les Oken, les Candolle, relève de Buffon.

D'une part, il signale la nécessité de recourir à l'inspection la plus attentive, aux expériences, aux analogies, pour reconnaître l'espèce à laquelle appartiennent les animaux qui, relégués par des révolutions du globe dans des milieux nouveaux, par exemple du pôle aux tropiques, ou bien défigurés par la tyrannie de l'homme, ont vu s'altérer profondément leur nature.

D'autre part, il établit que, quelle que soit la variété des animaux, on peut les rapporter à un plan général. Si on compare au corps de l'homme pris pour base le corps d'animaux quelconques, on trouvera que, bien qu'ils varient par des différences graduées à l'infini, il *existe un dessin primitif* sur lequel tous semblent avoir été conçus. « Sans parler des organes de la digestion, de la circulation, de la génération, qui appartiennent à tous les animaux et sans lesquels l'animal cesserait d'être l'animal et ne pourrait ni subsister ni se reproduire, il y a, dans les parties mêmes qui contribuent le plus à la variété de la forme extérieure, une prodigieuse ressemblance... Ainsi le pied d'un cheval, en apparence différent de la main de l'homme, est cependant composé

des mêmes os ; et nous avons à l'extrémité de chacun de nos doigts le même osselet en fer à cheval qui termine le pied de cet animal. » De l'homme aux quadrupèdes, des quadrupèdes aux cétacés, des cétacés aux oiseaux, des oiseaux aux reptiles, des reptiles aux poissons, dans lesquels les mêmes parties essentielles et un fond identique d'organisation se retrouvent toujours, Buffon fait voir la même idée unique, variée de toutes les manières possibles.

Lorsque Bichat, premier créateur de la biologie, affirmait le dualisme de la nature vivante et de la nature morte, des êtres organiques et des êtres inorganiques, des sciences physiologiques et des sciences physiques, il continuait Buffon qui, après avoir montré dans le minéral « une matière brute, inactive, insensible, n'agissant que par la contrainte des lois de la mécanique, n'obéissant qu'à la force généralement répandue dans l'univers », opposait aux minéraux les animaux et les végétaux, comme formant un second groupe d'êtres, unis par d'étroites ressemblances et ayant en commun la faculté de croître, de se développer, de se reproduire, de se multiplier, si bien que pour lui la plante était un *animal qui dort.*

De la nutrition procèdent le développement et la reproduction des êtres organisés. Le quadrupède, le poisson, l'oiseau, le reptile, l'insecte, l'arbre, la plante, l'herbe, se développent et se reproduisent par *une même loi,* quoique de manières diverses adaptées à la forme de chaque espèce d'être.

Il est permis de dire que, parmi les variations de détail, la forme de tout ce qui respire est foncièrement la même. *En disséquant le singe on peut donner l'anatomie*

de l'homme ; en disséquant un autre animal, on trouve toujours la même charpente organique ; lorsqu'on passe, par transitions insensibles, des animaux aux végétaux, le même plan, qui d'abord n'avait varié que par nuances, se déforme par degrés, des reptiles aux insectes, des insectes aux vers, des vers aux zoophytes, des zoophytes aux plantes, et, quoique altéré dans ses parties extérieures, conserve néanmoins le même fond, le même caractère. Bref, dans le tableau gradué des ressemblances qu'offrent animaux et végétaux, « *l'univers vivant se présente comme ne faisant qu'une famille* ».

Mais, chez Buffon, le spiritualisme ne perd jamais ses droits. A propos de l'histoire de l'orang-outan, il observe que, si l'on ne faisait attention qu'à la figure, « on pourrait également regarder cet animal comme le premier des singes ou le dernier des hommes », et qu'en somme il diffère moins de l'homme par le corps qu'il ne diffère des autres animaux auxquels on a donné le nom de singes.

Pour s'en convaincre, qu'on place ce singe des bois à côté non de l'homme des villes, mais de l'homme sauvage. Et ici Buffon nous dépeint l'homme inculte, « la tête couverte de cheveux hérissés ou d'une laine crépue, la face voilée par une longue barbe surmontée de deux croissants de poils encore plus grossiers, qui, par leur largeur et leur saillie, raccourcissent le front et non seulement mettent les yeux dans l'ombre, mais les enfoncent et les arrondissent comme ceux des animaux ; les lèvres épaisses et avancées, le nez aplati, le regard stupide ou farouche, les oreilles, le corps et les membres velus ; la peau dure comme un cuir noir ou tanné ; les

ongles longs, épais et crochus ; une semelle calleuse en forme de corne sous la plante des pieds ; et, pour attributs de la femme, les mamelles longues et molles, la peau du ventre pendante jusque sur les genoux ; puis, les enfants se vautrant dans l'ordure et se traînant à quatre pattes ; le père et la mère assis sur leurs talons, tout hideux, tout couverts d'une crasse empestée ».

C'est d'après les types hottentots que Buffon trace cette esquisse, et il fait remarquer que c'est encore un portrait flatté ; car il y a plus loin de l'homme nature au Hottentot que du Hottentot à nous.

Eh bien ! oui, l'homme corporellement n'a pas été fait sur un modèle autre que celui de l'animal, et il ressemble au singe ; mais il est vivifié par son âme, que Buffon proclame indépendante de la forme du corps. « Quelque ressemblance qu'il y ait entre le Hottentot et le singe, l'intervalle est immense, puisqu'à l'intérieur *il est rempli par la pensée et au dehors par la parole.* » De là suit que le plus parfait des singes, s'il peut contrefaire tous les mouvements humains, restera néanmoins incapable de *faire aucun acte de l'homme.*

Porté aux considérations sociales par le courant de son siècle, Buffon nous fait remarquer que l'homme paie chèrement la rançon de sa supériorité. Tandis que le mal n'a pour les animaux qu'une source d'ordre physique, il en a une seconde pour l'homme, tirées de l'ordre moral. Le mal physique est resserré dans des bornes étroites et s'accompagne habituellement de quelque bien ; mais la source du mal moral, ouverte par l'homme lui-même, est « un torrent qui s'est accru comme une mer

dont le débordement couvre et afflige la face entière de la terre ».

Pour le bonheur des animaux, il suffit qu'ils soient libres ; qu'ils puissent se procurer aisément la subsistance ; qu'ils possèdent la santé et le bon usage de leurs sens. Le bonheur humain est autrement compliqué, par suite des voies diverses où nous égarent nos passions et les fantaisies de notre imagination. Malheureux qui ne comprenons pas, comme l'enseigne Buffon après Lucrèce, que « nos vrais plaisirs consistent dans le libre usage de nous-mêmes », et que nos vrais biens sont ceux de la nature, ce ciel, cette terre, ces campagnes, ces plaines, ces forêts, dont elle nous offre la jouissance.

En somme, Buffon juge très restreint le nombre des animaux voués par la nature à la misère, et il leur oppose la multitude des hommes voués à la misère dès leur naissance, non par le fait de la nature, mais par un vice des volontés humaines.

Le genre humain, artisan des maux de l'animal, l'est aussi de ses propres maux. « Pour un malheureux qui est né faible, impotent ou difforme, que de malheureux le sont par la dureté de leurs semblables ! »

L'IDÉE DU PROGRÈS CHEZ BUFFON

L'idée du progrès joue un grand rôle dans l'œuvre de Buffon ; et, après Turgot et Condorcet, c'est lui qui, au XVIIIe siècle, a le plus fortement affirmé la foi en la perfectibilité humaine.

L'homme lui apparaît comme l'animal révolutionnaire par excellence, faisant subir à la nature les plus pro-

fondes modifications. *Vassal du ciel*, il s'est fait roi de la terre. Il a su plier les éléments à ses besoins ; il a fouillé, fécondé le sol ; et l'invention des arts a tout transfiguré. Il ne faut pas chercher l'âge d'or derrière nous ; il est devant nous.

C'est peu à peu que les humains, d'abord à demi sauvages, dispersés et peu nombreux, en vinrent à discerner la force des volontés unies et entreprirent de transformer la nature. C'est peu à peu que, d'inventions en inventions, ils en vinrent à la plus belle de toutes, lorsqu'ils trouvèrent « *l'art divin* de tracer leur pensée et de la transmettre à leur postérité ».

Buffon considère la famille, née de nos besoins physiques et moraux, comme la cellule de la société ; et il explique magistralement comment les hommes en sont venus à ajouter aux foyers familiaux, formés par la nature, des cités policées, œuvre de leur raison. « L'homme a d'abord mesuré sa force et sa faiblesse ; il a comparé son ignorance et sa curiosité ; il a senti que seul il ne pouvait suffire ni satisfaire par lui-même à la multiplicité de ses besoins ; il a reconnu l'avantage qu'il aurait à renoncer à l'usage illimité de sa volonté pour acquérir un droit sur la volonté des autres ; il a réfléchi sur l'idée du bien et du mal ; il a vu que la solitude n'était pour lui qu'un état de danger et de guerre ; il a cherché la sûreté et la paix dans la société ; il y a porté ses forces et ses lumières pour les augmenter en les réunissant à celles des autres. Cette réunion est de l'homme l'ouvrage le meilleur ; c'est de sa raison l'usage le plus sage. En effet, il n'est tranquille, il n'est fort, il n'est grand, il ne commande à l'univers que parce qu'il a su se commander à lui-même, se dompter,

se soumettre, s'imposer des lois ; *l'homme, en un mot, n'est homme que parce qu'il a su se réunir à l'homme.* »

De par la vie sociale, toutes les générations travaillent les unes pour les autres ; et rien ne se perd, ni dans le domaine de la matière ni dans le domaine de l'esprit. Les morts coopèrent avec les vivants ; ce sont eux qui nous ont faits ce que nous sommes. Ils ont fondé et agrandi notre empire sur les animaux et sur les choses. Les continuer est notre tâche.

« L'homme pense, dit Buffon ; et dès lors il est maître des êtres qui ne pensent point. Il est maître des corps bruts, qui ne peuvent opposer à sa volonté qu'une lourde résistance ou qu'une inflexible dureté, que sa main sait toujours surmonter et vaincre en les faisant agir les uns contre les autres ; il est maître des végétaux que, par son industrie, il peut augmenter, diminuer, renouveler, détruire ou multiplier à l'infini ; il est maître des animaux, parce que non seulement il a comme eux du mouvement et du sentiment, mais qu'il a de plus la lumière de la pensée, qu'il connaît les fins et les moyens, qu'il sait diriger ses actions, concerter ses opérations, mesurer ses mouvements et vaincre la force par l'esprit. »

Le premier trait de l'homme commençant à se civiliser fut l'empire qu'il sut prendre sur les animaux.

Non content de régler le cours des eaux, de détruire les végétaux nuisibles, d'éclaircir les forêts, de cultiver les landes, de mesurer le temps et l'espace, d'utiliser en tous sens les forces de la nature, l'homme, parmi les trois cents espèces d'animaux quadrupèdes et les quinze cents espèces d'oiseaux qui peuplent la terre, a fait

choix d'une vingtaine qu'il a multipliées et accommodées à ses besoins ou à ses plaisirs : l'éléphant, le chameau, le cheval, l'âne, le bœuf, la brebis, la chèvre, le cochon, le chien, le chat, le lama, le buffle, la cigogne, la poule, l'oie, le dindon, le canard, le paon, le faisan, le pigeon.

Buffon, peu tendre pour les animaux, veut bien trouver que l'homme les *ennoblit* en les mangeant, de même que les animaux qui sont herbivores *ennoblissent* les végétaux dont ils se nourrissent.

En même temps qu'il perfectionne et multiplie les espèces utiles, l'homme fait la guerre aux espèces nuisibles. Il a réduit à un petit nombre la multitude primitive des animaux malfaisants ; et de même, il s'est appliqué à ne développer, dans le règne végétal, que les germes précieux. Le grain dont il fait son pain est le fruit de ses industrieuses expériences et le plus beau produit de l'agriculture, reine des arts, mère des civilisations.

Buffon oppose aux contrées désertes, où abondent les plantes parasites, les eaux croupissantes, les terrains fangeux, les mauvaises herbes, les arbres sans écorce et sans cîme, les contrées où l'homme apparaît. L'industrie de l'homme substitue, dans la nature, l'aspect de la jeunesse à l'aspect de la décrépitude. Il dessèche les marais ; anime les eaux mortes ; se sert du feu dont il a inventé l'usage, et du fer qu'il a déterré, pour détruire partout le mauvais et le superflu ; il renouvelle le sol par la culture et peuple d'animaux bondissants des terres jadis impraticables ; il multiplie les voies de communication et sème partout les vestiges de son intelligence. Pris d'un noble enthousiasme, Buffon s'écrie : « Qu'elle est belle cette nature cultivée !... L'homme met au jour, par son

art, tout ce qu'elle recélait dans son sein. Que de trésors ignorés ! Que de richesses nouvelles ! les fleurs, les fruits, les grains perfectionnés, multipliés à l'infini ; les espèces utiles d'animaux transportées, propagées, augmentées sans nombre ; les espèces nuisibles réduites, confinées, reléguées ; les métaux tirés des entrailles de la terre ; les torrents contenus, les fleuves dirigés, resserrés ; la mer même soumise, reconnue, traversée d'un hémisphère à l'autre ; la terre accessible partout, partout rendue aussi vivante que féconde. »

Mais que l'homme n'imagine pas qu'il puisse conserver son empire sans perpétuer les efforts qui le lui ont gagné ! « Il ne règne que par droit de conquête ; il jouit plutôt qu'il ne possède ; il ne conserve rien que par des soins toujours renouvelés. S'ils cessent, tout languit, tout s'altère, tout change, tout rentre sous la main de la nature. Elle reprend ses droits, efface les ouvrages de l'homme, couvre de poussière et de mousse ses plus fastueux monuments et ne lui laisse que le regret d'avoir perdu par sa faute ce que ses ancêtres avaient conquis par leurs travaux. »

Le labeur persévérant est la loi de notre domination sur la nature, comme il est la loi de notre domination sur nous-mêmes. Qu'il s'interrompe ; et le progrès fait place à tous les reculs, la vertu fait place à toutes les défaillances.

Tant s'en faut que l'homme use de toutes les richesses que la nature lui prodigue. L'homme ne sait pas assez ce qu'elle peut pour lui, ni ce qu'il peut sur elle. Que de connaissances à acquérir ! Que d'inventions à faire !

Loin de se décourager, le philosophe doit se féliciter des nouveaux horizons que lui découvre sans cesse la

nature. Plus on lève une partie de son voile, plus elle laisse entrevoir une infinité d'objets dignes de nos recherches. D'après ce que nous connaissons, jugeons de ce que nous pouvons connaître. « L'esprit humain, dit Buffon, n'a point de bornes ; il s'étend à mesure que l'univers se déploie. L'homme peut donc et doit tout tenter ; il ne lui faut que du temps pour tout savoir. Il pourrait même, en multipliant ses observations, prévoir tous les phénomènes, avec autant de vérité et de certitude que s'il les déduisait immédiatement des causes. » Dans le lointain de l'avenir, Buffon voit en idée l'homme parvenant, par la continuité de ses travaux, à découvrir tous les secrets de la nature et à utiliser toutes ses puissances.

Les progrès par lesquels l'homme a marqué l'empreinte de sa pensée dans les diverses espèces d'êtres témoignent de ce qu'il pourrait pour la transformation de sa propre espèce, si sa volonté, au lieu d'obéir à la passion ou au caprice, était toujours dirigée par la raison. On ne remarque pas assez combien il est possible de perfectionner notre nature, soit au moral, soit au physique.

Y a-t-il une seule nation qui puisse se vanter d'être arrivée au meilleur gouvernement, qui serait de « *rendre tous les hommes non pas également heureux, mais moins inégalement malheureux, en veillant à leur conservation, à l'épargne de leurs sueurs et de leur sang, par la paix, par l'abondance des subsistances, par les aises de la vie* » ?

Buffon a, lui aussi, des mouvements de pitié pour la misère de ces pauvres gens de la campagne que d'Argenson représentait mourant comme des mouches et

réduits à brouter l'herbe. « Ces mêmes hommes, dit-il, qui, tous les jours et du matin au soir, gémissent dans le travail et sont courbés sur la charrue, ne tirent pour eux de la terre que du pain noir... C'est par eux et ce n'est pas pour eux que les moissons sont abondantes. Ils élèvent, multiplient le bétail ; et la chair de ce bétail est une nourriture dont ils sont forcés de s'interdire l'usage. Comme les chevaux ils se trouvent réduits à vivre d'orge et d'avoine. »

Sous toutes les formes, Buffon répète qu'il est naturel de s'indigner du partage injuste que la société fait du bonheur parmi les hommes, et il aspire à une plus humaine orientation des forces sociales.

Nul ne saurait mesurer à quelles limites peut s'étendre l'amélioration des sociétés et des individus.

Jusqu'à ce jour, la physique, la médecine et les divers arts dont l'objet est de nous conserver ont moins progressé que les arts destructeurs enfantés par la guerre. L'homme semble avoir fait de tout temps plus de recherches pour le mal que pour le bien. Comme, de tous les sentiments qui affectent la multitude, la crainte est le plus puissant, les grands talents dans l'art de nuire et de tuer sont ceux qui ont le plus frappé l'esprit de l'homme.

A la suite des puissants batailleurs, ce sont les brillants amuseurs qui ont excité l'engouement populaire.

Mais, après avoir été la dupe de ceux qui flattaient un faux honneur ou lui procuraient des plaisirs stériles, l'humanité en vient à reconnaître, avec Buffon, que « sa vraie gloire est la science, et la paix son vrai bonheur ».

LE PACIFISME DE BUFFON

Buffon partage pour la guerre l'horreur de ses plus illustres contemporains. Faisant écho à l'abbé de Saint-Pierre, il s'écrie : « Plût au ciel que le nom de tous ces prétendus héros dont on a célébré la gloire sanguinaire fût enseveli dans la nuit de l'oubli ! » Et il se plaît à montrer ce qu'il y a d'horrible dans cette insatiable avidité, dans cette ambition encore plus insatiable, qui arme les peuples les uns contre les autres, tarit en eux les sentiments d'humanité et leur fait trouver un monstrueux plaisir à à s'entre-détruire. Pour aboutir à quoi ? A voir leurs terres dévastées, les arts déchus, la prospérité publique ruinée par la disette et la dépopulation, qui font cortège aux barbaries de la guerre.

Pires que les sauvages sont les peuples à demi policés qui, ravageant les terres, « ont arraché les germes du bonheur et détruit les fruits de la science ». Buffon ne trouve pas de termes assez durs pour flétrir ces *débordements d'animaux à face humaine*. « Jetez les yeux, dit-il, sur les annales de tous les peuples ; vous y compterez vingt siècles de désolation pour quelques années de paix et de repos. »

Cet état de choses peut-il changer ? Buffon constate que six cents siècles ont été nécessaires à la nature pour atteindre l'état florissant où nous la voyons, et il se demande s'il ne faudra pas encore des siècles à l'humanité pour inaugurer définitivement l'ère de la paix. Quand les hommes cesseront-ils de s'entre-tuer ? Quand reconnaîtront-ils que la jouissance paisible des terres de leur patrie suffit à leur bonheur ? Quand seront-ils assez

sages pour « renoncer à des dominations imaginaires, à des possessions éloignées, souvent ruineuses, ou du moins plus à charge qu'utiles ? »

Buffon estime que les Anglais, « ce peuple si sensé, si profondément pensant », ont fait une grande faute en étendant trop loin les limites de leurs colonies, et il ajoute : « L'empire d'Espagne, aussi étendu que celui de la France en Europe et dix fois plus grand en Amérique, est-il dix fois plus puissant ? » De fait, ce vaste empire allait être ruiné dans les premières années du siècle suivant.

Rien de plus triste que le spectacle de « ces révolutions de mort et de dévastation » produites en tous temps par l'ignorance, l'orgueil et le fanatisme. Vienne l'époque où les hommes sentiront mieux leurs véritables intérêts, où ils reconnaîtront le prix de la paix et du bonheur tranquille, où ils en feront le seul objet de leur ambition !

Buffon, au lieu de comprendre qu'il faut au préalable assurer le droit des peuples et donner des garanties juridiques à la paix internationale, se représente, avec une certaine ingénuité, les rois et les empereurs finissant par dédaigner la fausse gloire des conquérants et devenus sourds aux flatteurs, dont la petite vanité les excite à guerroyer pour se ménager un rôle.

LA GRANDEUR DE BUFFON

On a accrédité sur Buffon des opinions conventionnelles dont j'avais été d'abord prévenu. Je lus toute son œuvre ; et je fus émerveillé.

Il est incontestable que Buffon pèche par des contra-

dictions et des inexactitudes. Puis, il a le tort de sacrifier maintes fois l'esprit scientifique à la rhétorique. Par exemple, il fait du lion le roi des animaux, au lieu de reconnaître, ce que pensait Daubenton, qu'il n'y a pas de roi dans la nature.

D'Alembert ne se trompait pas tout à fait quand il appelait le *phrasier* l'écrivain qui, pour parler du cheval, débute par cette pompeuse périphrase : « La plus noble conquête que l'homme ait jamais faite est celle de ce fier et fougueux animal qui partage avec lui les fatigues de la guerre et la gloire des combats. »

Mais, malgré ces taches, notre Lucrèce, notre Pline français, demeure admirable, soit que, fouillant les archives du monde, il scrute les débris des anciens âges ; soit qu'il montre partout présents, dans l'immortelle matière, les éléments de la fécondité, et nous fasse assister à l'incessante génération des êtres résultant de l'accumulation des molécules organiques dont le monde est peuplé ; soit qu'il rattache à l'histoire de la terre l'histoire des animaux et des plantes et explique d'après quelles lois les espèces se distribuent dans les diverses régions du globe ; soit que, se fondant sur la simplicité des lois de la nature, qui *ne peuvent dépendre que d'un seul module*, il soutienne contre Clairaut, dans un débat justement remarqué par Laplace, la fixité de la loi de Newton pour les petites comme pour les grandes distances ; soit qu'il examine comment en l'homme se fait l'éducation des sens, comment le développement moral est solidaire du développement physique, et comment la vie intellectuelle s'ajoute graduellement à la vie sensible, alors même qu'il demeure vrai que « le sentiment ne peut, à quelque degré qu'il soit, produire le raisonnement ».

Buffon n'a pu achever le monument gigantesque auquel il travailla pendant ciquante ans ; mais il l'a assez avancé pour justifier l'épitaphe qui compare la majesté de son génie à la majesté de la nature.

L'apprêt, la pompe, l'enflure, l'uniformité des tours nobles, l'abus des termes généraux gâtent son style ; mais enfin il a un grand style. Or, malgré une pointe d'exagération, ce n'est pas tout à fait sans raison qu'il a dit lui-même : « Les ouvrages bien écrits sont les seuls qui passeront à la postérité. Les connaissances, les faits et les découvertes s'enlèvent aisément et gagnent même à être mis en œuvre par des mains plus habiles. Ces choses sont hors de l'homme : le style est l'homme même. »

Au milieu de la mêlée du XVIIIe siècle, l'auteur des *Époques de la nature* garde une olympienne sérénité d'âme. Par delà les lieux, par delà les temps, il s'élève jusqu'à cette haute sphère de la méditation d'où une lumineuse intelligence, dédaignant toutes les contingences de l'histoire, dominant les nations et les siècles, fait rayonner des idées revêtues d'un caractère d'éternité. Avec sa double puissance d'intuition du passé et de pressentiment de l'avenir, on dirait un homme des anciens âges appelé à être aussi l'homme des âges nouveaux. Devant le regard curieux de ce calme génie, l'univers déroule la suite de ses évolutions. Il voit, il interprète la nature en prêtre de la vérité, trop convaincu de la grandeur du sacerdoce de la science pour s'abaisser aux puérilités et aux polémiques qui agitent la fourmilière de ses contemporains.

Qu'autour de lui on bataille, on intrigue, on se passionne ! Lui poursuit pacifiquement le cours de ses

méditations. On dirait un pur esprit. Dans ses lettres, il se pique d'indifférence pour les mouvements du *tourbillon des hommes*, tout en prévoyant comme prochaine une *secousse terrible*.

Parmi les solitudes silencieuses du jardin royal dont il était le surintendant, ou du parc de sa maison de Montbard, Buffon ne cessa pas, durant un demi-siècle, de lire dans l'immense livre de la nature et de buriner ce qu'il y avait lu, avec cette « longue patience » qui, malgré ses dires, ne fait pas le génie, mais est bien son meilleur auxiliaire.

Ce que furent la Brède pour Montesquieu, Cirey et Ferney pour Voltaire, les Charmettes et Montmorency pour Rousseau, Montbard le fut pour Buffon. Les grands hommes ont besoin d'une retraite où le recueillement concentre, décuple et féconde leurs forces créatrices.

Buffon s'était fait une loi d'être debout chaque matin à cinq heures. Mais sa nature répugnait à ce régime, et la paresse était souvent plus forte que l'ardeur au travail. Buffon fit venir son domestique : « De gré ou de force, fais-moi lever le matin à cinq heures; tu auras un écu chaque fois. » Un jour, Buffon, dompté par le sommeil, reste sourd aux sollicitations du valet. Alors celui-ci de le tirer par les pieds. « Impertinent! cria Buffon. Je te chasse. Sors ! » Le valet sortit, mais pour revenir avec un seau d'eau qu'il répandit sur son maître. « C'est bien fait, dit Buffon, une fois passée la stupeur du premier moment. Tu auras aujourd'hui deux écus au lieu d'un. »

Avec sa grande allure au physique et au moral, Buffon apparaît comme le roi des savants de ce siècle fécond,

qui produisit, dans l'ordre des mathématiques, Bernouilli, d'Alembert, Monge et Lagrange ; dans l'ordre de l'astronomie, Herschell et Laplace ; dans l'ordre de la physique, Franklin et Coulomb ; dans l'ordre de la chimie, Priestley et Lavoisier ; dans l'ordre des sciences naturelles, Lamarck, le rénovateur de la zoologie, Bichat le fondateur de l'histologie.

Tous ces savants sont animés de l'esprit cartésien. Ils secouent le joug des vieilles hypothèses théologiques ; ils proscrivent la recherche des finalités ; ils cultivent la science pour la science ; ils allient à une haute rationalité le sens de la méthode expérimentale. Le XIXe siècle n'aura qu'à faire lever la semence jetée par eux. Ils auront pour continuateurs nos grands géomètres, nos grands astronomes, nos grands physiciens, nos grands chimistes, et en particulier ces quatre illustres Français qui ont été les plus éminents scrutateurs du monde vivant : Cuvier, le père de l'anatomie comparée et de la paléontologie ; Geoffroy Saint-Hilaire, le père de l'embryologie ; Claude Bernard, le père de la physiologie ; Pasteur, le père de la microbiologie et le rénovateur de la médecine.

LIVRE CINQUIÈME

VOLTAIRE

VOLTAIRE DISCIPLE DES PENSEURS ANGLAIS ET CARTÉSIEN INCONSCIENT

Le contraste est grand, malgré l'analogie des tendances, entre Buffon et Montesquieu, penseurs pacifiques, et ce penseur militant qui, sous le nom de Voltaire, devint le général en chef de l'armée philosophique et fut en quelque sorte le roi du XVIIIe siècle.

C'est pendant son exil en Angleterre, où il apprit à connaître Shaftesbury, Locke et Newton, où il fut lié avec Toland, Collins, Bolingbroke, que le jeune Arouet conçut nettement et commença son apostolat philosophique en faveur de l'esprit d'examen, de la religion naturelle et des libertés publiques, contre la crédulité, le fanatisme et l'oppression. Les *Lettres anglaises*, véritable manifeste, marquèrent son entrée dans la carrière.

Le Parlement les fit brûler par la main du bourreau. Ce baptême de la persécution était bien dû à l'homme qui, faisant converger vers un but unique toutes les conceptions de son universel génie, allait, pendant cinquante ans, mais surtout à partir de l'époque où il se retira, comme dans une forteresse, aux Délices et à Ferney,

faire la guerre la plus implacable à la superstition et à l'intolérance.

De même que Voltaire inaugura la mêlée du XVIIIe siècle en révélant l'Angleterre à la France, c'est en nous révélant l'Allemagne que Mme de Staël inaugurera le XIXe siècle ; de même que les *Lettres anglaises* furent proscrites par l'autorité royale, l'*Allemagne* sera proscrite par l'autorité impériale ; et, non moins que Voltaire, Mme de Staël sera dédommagée des persécutions exercées sur sa personne par l'énorme influence qu'exercera son œuvre.

Le cartésianisme régnait en France ; Locke y était généralement ignoré, et Newton n'y avait pour lui que quelques savants tels que Clairaut et Maupertuis. Voltaire accrédita Locke et Newton.

Trop ennemi des spéculations abstraites pour goûter la physique et la métaphysique de Descartes, il prit plaisir à le déconsidérer sans prendre la peine de le bien connaître. Ainsi, toutes les fois que s'en offre l'occasion, il raille la théorie cartésienne des idées innées ; et il ne s'aperçoit pas que c'est cette même théorie qu'il adopte et élucide lui-même, quand il reconnaît que, si l'expérience est à l'origine de toutes nos idées, elle n'en est pas l'unique origine. Sans doute il pense qu'il n'y a point de connaissances *innées* c'est-à-dire *nées développées*, tout comme il n'y a point d'arbre qui porte des feuilles et des fruits en sortant de la terre ; mais il affirme que notre raison nous apprend qu'il y a vice et vertu, en même temps qu'elle nous apprend que deux et deux font quatre ; il affirme que *Dieu a donné à l'Égyptien et au Scythe la même raison qui, en se développant, leur*

révèle les mêmes principes nécessaires. Cette doctrine n'est-elle pas conforme à la doctrine de Descartes? Celui-ci, tout en établissant l'originalité propre de la pensée, ne contestait pas le rôle essentiel des sens dans le développement de la connaissance; et, quand il parlait d'innéité, il n'entendait nullement signifier par là qu'il y ait en nous des idées toutes faites au moment de notre naissance.

Et comment ne pas considérer comme un continuateur de Descartes l'homme qui, avec le parti pris de ne se rendre qu'à l'évidence, appliqua audacieusement l'esprit d'examen aux questions politiques, et surtout aux questions religieuses, que le prudent auteur du *Discours de la méthode* n'avait pu réserver qu'au prix d'une inconséquence[1]?

HOSTILITÉ DE VOLTAIRE CONTRE LES SYSTÈMES MÉTAPHYSIQUES

De ses réflexions sur la nature et les caractères de la pensée, Descartes tirait tout un système de métaphysique. Voltaire répugne à de telles déductions. Elles lui semblent purement conjecturales; et il n'y voit qu'une matière à vaines querelles. « Les disputes métaphysiques, dit-il, ressemblent à des ballons remplis de vent que les combattants se renvoient. Les vessies crèvent; l'air en sort; il ne reste rien. » Les systèmes lui font peur. Constituer une secte, n'est-ce pas former un centre de ralliement pour le doute et l'erreur? Il n'y a point de sectes ni en physique ni en géométrie. On ne parle ni d'Euclidiens ni de Newtoniens.

1. Voir dans La Pensée moderne, *de Luther à Leibniz*, le livre IIIe consacré à Descartes, et particulièrement le chapitre intitulé : *La primauté philosophique de Descartes.*

S'il y a des Platoniciens et des Aristotéliciens, c'est que ni Platon ni Aristote n'ont pleinement raison. Il n'y a pas lieu à plusieurs partis là où est l'entière évidence. Quand vous dites que le sang circule, que l'air pèse, vous n'êtes ni de la secte d'Harvey ni de celle de Torricelli ; vous acquiescez seulement à des vérités démontrées par eux ; et l'univers entier sera à jamais de votre avis. Tenons-nous en aux points où tous s'accordent ; mais gardons-nous des systèmes où tous se contredisent.

Rien n'est plus certain que cette incertitude à laquelle nous sommes condamnés sur une foule de questions. On s'est fort moqué des qualités occultes ; mais à quoi donc aboutit notre science, sinon à cette suprême formule : Tout est qualité occulte ? « Il y a un secret dans tous les premiers ressorts de tous les êtres, à commencer par un galet des bords de la mer et à finir par l'anneau de Saturne et par la voie lactée. Des savants, pour éclairer notre ignorance, nous disent qu'il faut faire des systèmes, qu'à la fin nous trouverons le secret ; mais à force de chercher sans rien trouver on se dégoûte. — C'est là une philosophie paresseuse, nous crient-ils. — Non, c'est le repos raisonnable des gens qui ont couru en vain ; et, après tout, philosophie paresseuse vaut mieux que théologie turbulente et chimères métaphysiques. »

Plus on a étudié, plus on a médité, plus on est en état d'affirmer qu'on ne sait rien. Ce qui apparaît c'est un certain milieu des choses ; le commencement et la fin nous échappent.

VOLTAIRE LE PHILOSOPHE DU BON SENS ET DE L'ACTION

Des vices communs à tous les grands systèmes philosophiques, Voltaire conclut qu'il faut borner sagement nos visées et tâcher tout d'abord d'avoir le sens commun, c'est-à-dire de ne pas déraisonner dans les matières les plus simples.

Le sens commun est plus rare qu'on ne pense, parce que, chez beaucoup d'hommes, l'essor de la raison est arrêté par des préjugés qui les engagent dans les plus grosses erreurs. Tel sera bon mathématicien et bon physicien, qui acceptera les pires superstitions. Comment se fait-il que le même homme s'élève, dans ses recherches scientifiques, au-dessus du sens commun, et descende au-dessous du sens commun quand il s'agit de religion? C'est que, dans le premier cas, il a vu et jugé par lui-même; dans le second cas, il a vu et jugé d'après autrui. Là il n'affirme qu'autant qu'il sait; ici il croit uniquement parce qu'il croit.

L'important est de tout examiner soi-même, sans parti pris et avec la ferme intention de ne se rendre qu'à l'évidence.

Un moyen pratique de décider de beaucoup de questions, c'est de mettre en présence les deux réponses opposées qu'elles comportent, en les considérant dans ce qu'elles ont de plus extrême. Cette comparaison met le vrai en lumière. « On dispute par exemple pour savoir si les belles-lettres contribuent à la gloire d'une nation ou à sa décadence. Comparez les deux extrêmes, Cicéron et un ignorant grossier. Voyez si c'est Pline ou Attila qui précipita la ruine de Rome. La question sera bientôt résolue. » Il en est de toutes choses comme des couleurs.

Seuls les yeux très bons et bien exercés discernent les nuances qui se rapprochent; mais les plus mauvais yeux discernent le blanc et le noir.

Ainsi la philosophie de Voltaire est la philosophie du bon sens. Il renonce à étendre très loin sa vue; il lui suffit de bien voir ce qu'il voit. Jamais esprit ne fut plus altéré de clarté. Pour demeurer toujours clair, il se résigna à être quelquefois superficiel. « Je suis comme les petits ruisseaux, écrivait-il à un ami; ils sont transparents parce qu'ils sont peu profonds. »

On s'est emparé de cet aveu pour conclure que Voltaire n'a pas de valeur philosophique. Oui, si on réserve le nom de philosophe à l'homme qui a sur toute chose une suite d'opinions fixes, Voltaire n'est pas un philosophe. Mais, si l'on reconnaît philosophe l'ami de la vérité capable de dire : « L'ignorant qui pense ainsi n'a pas toujours pensé de même; mais il est contraint de se rendre »; si l'on reconnaît philosophe le critique circonspect qui estime qu'*on doit être souvent très incertain quand on se croit certain, et qu'on peut manquer de bon sens quand on juge suivant ce qu'on appelle le sens commun;* si l'on reconnaît philosophe l'esprit sage qui, à l'exemple de Locke, ne vise à resserrer l'empire du savoir que pour mieux l'affermir; si l'on reconnaît philosophe le génie pratique qui tâche d'extraire de la raison commune ce qu'elle renferme de meilleur pour le jeter dans la circulation après l'avoir marqué d'une inimitable empreinte; si l'on reconnaît philosophe le philanthrope, qui, préférant les actes féconds aux controverses stériles, applique tous ses efforts à hâter le règne des lumières et de l'humanité, Voltaire a été un philosophe et un grand philosophe.

Voltaire s'inspire de tout le monde et parle pour tout le monde. Briser les vieilles barrières de l'aristocratie intellectuelle, agrandir de plus en plus la cité des intelligences, universaliser l'esprit philosophique : voilà une de ses principales visées. Qu'il y ait moins de grands génies, il s'en consolera, pourvu que le nombre des bons esprits se multiplie et que la masse des hommes vaille mieux.

Par cela même qu'elle est d'un bout à l'autre toute pénétrée de bon sens, la philosophie de Voltaire est foncièrement active. A la conception monacale des âges catholiques où l'obsession de l'autre monde poussait les âmes à mépriser l'existence présente, à maudire la nature, à se désintéresser de l'action, il oppose l'idéal de la vie intense, ouverte à toutes les curiosités et pleine de foi dans les énergies naturelles qu'elle féconde.

Voltaire estime qu'agir est l'essentiel. La question n'est pas de pouvoir dire : « J'ai cru » ; mais de pouvoir dire : « J'ai fait ». Qui demeure oisif est comme s'il n'existait pas. De même que le feu tend en haut et la pierre en bas, l'homme est né pour l'action. « Mon cher ami, écrivait Voltaire à Cideville, il faut donner à son âme toutes les formes possibles. C'est un feu que Dieu nous a confié : nous devons le nourrir de ce que nous trouvons de plus précieux. Il faut faire entrer dans notre être tous les modes imaginables, ouvrir toutes les portes de notre âme à toutes les sciences et à tous les sentiments. »

Mais l'action sur soi ne suffit pas; il est nécessaire d'y joindre l'action sur autrui. C'est celle-ci qui donne du prix à celle-là, en faisant tourner notre perfectionnement

personnel au perfectionnement de tous. Fi du philosophe qui n'est philosophe que pour son bien à lui-même! Voltaire entend qu'on soit aussi philosophe pour le bien du prochain. Le prosélytisme, si souvent mis au service des pires superstitions, doit être mis au service de la saine raison. Elle mérite qu'on se passionne et qu'on passionne les autres pour elle.

Le philosophe est l'homme de l'humanité. Il lui appartient de se faire le porte-voix du bien public et de mener les foules à la conquête de tous les progrès. « Quand l'émulation n'excite point les hommes, dit Voltaire, ce sont des ânes qui vont leur chemin lentement, qui s'arrêtent au premier obstacle, et qui mangent tranquillement leurs chardons à la vue des difficultés qui les rebutent; mais, aux cris d'une voix qui les encourage, aux piqûres d'un aiguillon qui les réveille, ce sont des coursiers qui volent et qui sautent au delà de la barrière. Heureusement il y a souvent des hommes, tels que l'abbé de Saint-Pierre et Locke, qui, sans avoir le droit de juger leurs semblables, aiment le bien public autant qu'il est négligé par ceux qui acquièrent comme une métairie le pouvoir de faire du bien et du mal. »

Ainsi absorbé par les vues pratiques, Voltaire était conduit à subordonner la science à la morale. Sans doute les sciences l'intéressent lui qui étudie avec ardeur la physique et les mathématiques, lui qui entreprend de mettre à la portée de tout le monde les éléments de la philosophie de Newton, lui qui encourage la marquise du Châtelet à traduire les œuvres de l'illustre savant anglais. Mais c'est surtout à cause des applications qu'elles comportent que les sciences le captivent. Il ne saurait admettre que le savoir puisse être notre dernier but.

Encore une fois, le but c'est l'action, l'action ayant pour inspiration le vrai, pour règle la justice, et pour effet le bien des hommes.

LA PRIMAUTÉ DE LA MORALE ET SON INNÉITÉ SELON VOLTAIRE

Par ses préventions contre la raison spéculative, et par ses prédilections pour la raison pratique, Voltaire devançait Kant. Dans divers opuscules, il expliquait admirablement la nécessité de *prendre parti;* et il disait de lui-même dans une lettre à Frédéric : « Je ramène toujours, autant que je peux, ma métaphysique à la morale. »

Aux yeux de Voltaire, le caractère commun des sages les plus renommés, c'est qu'ils ont été des *enthousiastes du bien moral.* Socrate et Épicure, Confucius et Jésus, Platon et Marc-Aurèle, rendent un égal hommage aux dictées de la conscience et s'accordent à proclamer les mêmes devoirs essentiels.

De quoi servent à la vertu les dogmes théologiques, avec leurs distinctions et leurs contradictions interminables? Les dogmes s'excluent mutuellement et vont se succédant à l'infini; mais *il n'y a qu'une morale comme il n'y a qu'une géométrie.*

Objecte-t-on que beaucoup d'hommes ignorent la morale? Voltaire répond que la plupart des hommes ignorent aussi la géométrie : ce qui n'empêche point que, *dès qu'on s'y applique un peu, tout le monde est d'accord.*

Pour s'entendre en morale, il n'est pas besoin qu'on ait les mêmes idées sur l'âme, pas plus qu'il n'est besoin qu'on ait les mêmes idées sur Dieu. Par exemple, Vol-

taire est fort enclin à croire, avec Locke, que la matière a bien pu être dotée du pouvoir de penser; mais il n'a garde d'adopter les conséquences que, d'habitude et bien à tort, on juge nécessairement liées à la conception matérialiste. Aux doctrines égoïstes et autoritaires de Hobbes il oppose la protestation la plus vive, n'admettant pas qu'on soit honnête homme si on n'a commencé par les réfuter en son cœur.

Non moins que Hobbes, Voltaire combat Helvétius qui refuse à la morale tout fondement naturel. Sans doute, lui réplique-t-il, « il n'y a aucune proposition de morale innée dans notre âme ; mais de ce que nous ne sommes pas nés avec de la barbe, s'en suit-il que nous ne soyons pas nés, nous autres habitants de ce continent, pour en avoir à un certain âge? Nous ne naissons point avec la force de marcher; mais quiconque naît avec deux pieds marchera un jour. C'est ainsi que personne n'apporte en naissant l'idée qu'il faut être juste; mais Dieu a tellement conformé les organes des hommes que tous à un certain âge conviennent de cette vérité. Notre société ne pouvant subsister sans les idées du juste et de l'injuste, il nous a donné de quoi les acquérir ».

Enfin Voltaire sépare nettement le devoir de l'intérêt. Il est dit dans les Écritures sacrées : « Honore ton père et ta mère, si tu veux vivre longtemps. » Voltaire reprend et dit : « Honore ton père et ta mère, dusses-tu mourir demain ! »

L'UNIVERSALITÉ DE LA MORALE ET LES DEVOIRS ESSENTIELS SELON VOLTAIRE

On insiste sur les divergences morales qui existent entre les différents peuples, et on cite, avec Locke, les

exemples des sauvages qui mangent leur prochain, ou des soldats civilisés qui pillent et tuent sans remords.

De ces faits et de beaucoup d'autres il résulte que les temps, les lieux, l'éducation, la coutume, le tempérament exercent une grande influence sur le développement des consciences. Celles-ci pouvant être viciées en beaucoup de points, chacun doit s'efforcer de rectifier la sienne, et souvent mettre en pratique le beau précepte de Zoroastre : « Dans le doute si une action est bonne ou mauvaise, abstiens-toi. »

Mais encore est-il vrai qu'il y a en tous les hommes une certaine impression du bien, qui est ineffaçable. L'Africain ne sent-il pas, comme l'Européen, qu'il est mieux de donner le superflu de son pain ou de son riz au pauvre qui le demande humblement, que de le tuer ou de lui crever les yeux ? N'est-il pas évident à toute la terre qu'un bienfait est plus honnête qu'un outrage, que la douceur est préférable à l'emportement ? Sans doute les maximes de convention, les usages arbitraires ne manquent pas. N'empêche qu'un fond de justice subsiste toujours. S'inspirant de Shaftesbury, l'apologiste du sens moral, Voltaire s'écrie : « Montrez-moi un pays où il soit honnête de me ravir le fruit de mon travail, de violer sa promesse, de mentir pour nuire, de calomnier, d'assassiner, d'empoisonner, d'être ingrat envers ses bienfaiteurs, de battre son père et sa mère quand ils vous présentent à manger. »

L'unité de la morale tient à l'identité universelle des rapports fondamentaux qu'implique la nature des choses. Ecoutez ces admirables paroles : « La lumière est uniforme pour l'astre de Sirius et pour nous ; la morale doit être uniforme. Si un animal sentant et pensant dans Sirius

est né d'un père et d'une mère tendre qui aient été occupés de son bonheur, il leur doit autant d'amour et de soins que nous en devons ici à nos parents. Si quelqu'un, dans la voie lactée, voit un indigent estropié, s'il peut le soulager, et s'il ne le fait pas, il est coupable envers tous les globes. Le cœur a partout les mêmes devoirs : sur les marches du trône de Dieu, s'il a un trône ; et au fond de l'abîme, s'il est un abîme. »

Toutefois, en même temps qu'il y a une loi universelle et naturelle, c'est un fait universel et naturel que bien des gens l'oublient. Il y a nécessairement des méchants, de même qu'il y a des borgnes, des bossus, des boiteux, des infirmes. Mais, comme on préfère les gens bien faits aux gens mal faits, les individus sains aux individus malades, on préfère les bons aux méchants.

Maintenant, quels sont les bons? Ceux qui aiment les hommes. Quel est leur caractère distinctif? La bienfaisance envers le prochain.

Protéger le faible ; soulager le souffrant ; consoler l'affligé ; secourir l'indigent ; ramener l'égaré ; instruire l'ignorant : voilà la vraie vertu.

Qu'importe que vous soyez tempérant? Vous vous en porterez mieux ; mais votre voisin n'en sera pas moins malheureux. Le prudent se fait du bien ; le vertueux en fait aux hommes.

Les vertus qu'enseigne la morale individuelle sont d'excellentes qualités, nous aidant à bien gouverner notre vie et à assurer notre bonheur. Mais les vertus essentielles sont les vertus utiles au prochain.

C'est n'être bon à rien, de n'être bon qu'à soi.

« Nous vivons en société, dit Voltaire ; il n'y a donc de véritablement bon pour nous que ce qui fait le bien de la société. Un solitaire sera sobre, pieux, il sera revêtu d'un cilice ; eh bien, il sera saint : mais je ne l'appellerai vertueux que quand il aura fait quelque acte de vertu dont les autres hommes auront profité. Tant qu'il est seul, il n'est ni bienfaisant, ni malfaisant ; il n'est rien pour nous. La vertu entre les hommes est un commerce de bienfaits ; celui qui n'a nulle part à ce commerce ne doit point être compté. Mais, me dites-vous, si un solitaire est gourmand, ivrogne, livré à de secrètes débauches, il est vicieux ; il est donc vertueux, s'il a les qualités contraires. C'est de quoi je ne puis convenir : c'est un très vilain homme s'il a les défauts dont vous parlez ; mais il n'est point vicieux, méchant, punissable par rapport à la société, à qui ses infamies ne font aucun mal. Il est à présumer que, s'il rentre dans la société, il y fera du mal, qu'il y sera très vicieux ; et il est même bien plus probable que ce sera un méchant homme, qu'il n'est sûr que l'autre solitaire, tempérant et chaste, sera un homme de bien ; car, dans la société, les défauts augmentent, et les bonnes qualités diminuent. »

Arrière de la culture égoïste du moi, sans profit pour le prochain.

Que tous ceux qui pensent et tiennent une plume, s'embrigadent pour le grand combat à livrer en faveur de la justice et de l'humanité !

Quant à lui, simple citoyen, le patriarche de Ferney s'assigne pour but de s'élever contre toutes les iniquités et de servir partout les intérêts de l'homme. Procurer le bien de ses semblables, voilà la vertu.

Certes, exalter les devoirs sociaux est excellent ; mais la meilleure préparation à bien les remplir ne réside-t-elle pas dans l'accomplissement des devoirs envers nous-mêmes tels qu'ils résultent du seul sentiment de notre dignité commune ? Voltaire n'insiste pas assez sur l'obligation de respecter en nous la personne humaine, en même temps que nous nous dévouerons à son bonheur et à son perfectionnement chez le prochain.

Cette préoccupation un peu trop exclusive du point de vue social n'est pas particulière à Voltaire; elle lui est commune avec les autres philosophes français du XVIIIe siècle. Durant le siècle précédent, on avait surtout envisagé l'individu ; maintenant on envisage surtout le citoyen.

L'ÉVOLUTION VERS LA JUSTICE SOCIALE SELON VOLTAIRE

Voltaire remarque que tous les hommes qu'on a découverts, même les plus sauvages, vivent en société. L'instinct et la raison portent l'homme à s'associer avec l'homme, non moins qu'à manger et à boire.

Loin que le besoin de la société ait dégradé l'homme, c'est l'éloignement de la société qui le dégrade. Quiconque vivrait absolument seul perdrait la faculté de penser et de s'exprimer; il serait à charge à lui-même ; il ne parviendrait qu'à se métamorphoser en bête.

Il est vrai qu'une fois ensemble les hommes se montrent loups et renards les uns à l'égard des autres. Mais cela tient moins à une mauvaise nature, qu'à l'éducation qu'on leur donne, aux exemples qui les environnent, aux gouvernements sous lesquels ils vivent, aux besoins qui les sollicitent, aux occasions qui les déterminent.

Puis, il faut tenir compte de leur commune ignorance. La multitude des bêtes brutes appelées hommes, comparée avec le petit nombre de ceux qui pensent, est dans la proportion de cent à un chez beaucoup de nations.

Songe-t-on bien au nombre immense d'individus dont l'unique occupation est de subsister ? Tandis qu'un Spinosa, un Newton, un Leibniz s'élèvent aux spéculations les plus hautes, des millions de malheureux ne cessent d'arroser la terre de leurs sueurs pour avoir du pain, sont logés dans de misérables huttes, ont à peine de quoi se vêtir, ne diffèrent guère des animaux muets et stupides, vivent et meurent sans presque le savoir. « Misérable humanité ! Il faut vingt ans pour mener l'homme de l'état de plante où il est dans le ventre de sa mère, et de l'état de pur animal, qui est le partage de sa première enfance, jusqu'à celui où la maturité de la raison commence à poindre. Il a fallu trente siècles pour connaître un peu sa structure. Il faudrait l'éternité pour connaître quelque chose de son âme. Il ne faut qu'un instant pour le tuer. »

Cependant, quelles que soient les infirmités de sa nature, cet être qui a des mains industrieuses, une tête capable de généraliser les idées, et une langue assez souple pour les exprimer, a pu, ici et là, grâce aux bons effets du groupement social, triompher des éléments et des animaux hostiles, se dégager des étreintes de l'ignorance et de la barbarie, inventer les arts et les sciences, et s'acheminer au bien-être.

Cette marche ascendante de la civilisation, qui s'effectue non sans beaucoup de haltes, de reculs, d'essais infructueux ou funestes, est éclairée par une idée, qui, tantôt obscurcie, tantôt lumineuse, brille à travers les

âges. C'est l'idée de la justice. Elle est comme le foyer d'où rayonnent les lois.

L'œuvre des lois est la promulgation et la consécration des droits du genre humain. « Pour connaître les droits du genre humain, dit Voltaire, on n'a pas besoin de citations. Les temps sont passés où des Grotius et des Puffendorf cherchaient le tien et le mien dans Aristote et dans saint Jérôme, et prodiguaient les contradictions et l'ennui pour connaître le juste et l'injuste. Il faut aller au fait. »

Sans recourir à des textes obscurs, consultons le sens commun. La plupart des hommes en ont assez pour démêler quelles sont les prescriptions essentielles qu'exige le bien général. « Assemblez les simples et tranquilles agriculteurs : ils conviendront tous aisément qu'il doit être permis de vendre à ses voisins l'excédent de son blé, et que la loi contraire est inhumaine et absurde ; que les monnaies, représentatives des denrées, ne doivent pas plus être altérées que les fruits de la terre ; qu'un père de famille doit être le maître chez soi; que la religion doit rassembler les hommes pour les unir, et non pour en faire des fanatiques et des persécuteurs ; que ceux qui travaillent ne doivent pas se priver du fruit de leurs travaux pour en doter la superstition et l'oisiveté. Ils feront en une heure trente lois de cette espèce, toutes utiles au genre humain. Mais vienne un despote, il n'y aura plus que des lois arbitraires. »

LE RÉPUBLICANISME MITIGÉ DE VOLTAIRE

Il semble qu'ayant une si grande confiance dans le bon sens des hommes, Voltaire doit être entièrement

favorable au gouvernement républicain. Il n'en est pas ainsi. Sans doute Voltaire convient qu'il n'y a qu'un esclave qui puisse dire qu'il préfère la royauté à une république bien constituée où les hommes seraient vraiment libres, et où, jouissant sous des lois équitables de tous les droits qu'ils tiennent de la nature, ils seraient aussi à l'abri de toute usurpation étrangère. Mais il est convaincu que les hommes sont rarement dignes de se gouverner eux-mêmes ; et, à cause de leurs passions, il ne croit guère qu'une bonne république soit possible.

Selon lui, le vice des républiques est justement représenté par la fable turque du dragon à plusieurs têtes et du dragon à plusieurs queues. *La multitude des têtes se nuit; et la multitude des queues obéit à une seule tête qui veut tout dévorer*. Ainsi, « on ne peut choisir qu'entre la monarchie, l'aristocratie et l'anarchie, et, dans ce cas, un homme sage peut très bien donner la préférence à la monarchie, surtout s'il se défie d'un sentiment naturel qui le porte à préferer la constitution républicaine non parce que tous les hommes y sont libres, mais parce qu'il se croit fait pour devenir un de leurs maîtres ».

Ce secret instinct de domination que signale Voltaire est bien le ver rongeur des républiques. Que s'ensuit-il? qu'il faut que les peuples renoncent à s'appartenir ? Non ; mais qu'il faut que, par la sagesse de leurs institutions et de l'éducation publique, ils se précautionnent contre l'ambition de ceux qui, sous prétexte de liberté, voudraient imposer leur tyrannie.

Toute tyrannie est détestable. Toutefois il est sûr que celle de plusieurs est pire que celle d'un seul. « Un despote, dit Voltaire, a toujours quelques bons moments ; une assemblée de despotes n'en a jamais. Si un tyran

me fait une injustice, je peux le désarmer par sa femme, son confesseur ou ses favoris ; mais une compagnie de graves tyrans est inaccessible à toutes les séductions. Quand elle n'est pas injuste, elle est au moins dure, et jamais elle ne répand de grâces. Si je n'ai qu'un despote, j'en suis quitte pour me ranger contre un mur lorsque je le vois passer, ou pour me prosterner, ou pour frapper la terre de mon front, selon la coutume du pays; mais s'il y a une compagnie de cent despotes, je suis exposé à répéter cette cérémonie cent fois par jour, ce qui est très ennuyeux à la longue quand on n'a pas les jarrets souples. Si j'ai une métairie dans le voisinage de l'un de nos seigneurs, je suis écrasé; si je plaide contre un parent des parents d'un de nos seigneurs, je suis ruiné. »

Faut-il donc penser, avec Voltaire, qu'on soit réduit en ce monde à la triste alternative d'*être enclume ou marteau?* Lui-même ne peut s'en tenir à cette conclusion ; et, après avoir mis en suspicion le régime républicain, après avoir flatté les rois dont l'aide lui est nécessaire pour sa propagande contre l'esprit de superstition et d'intolérance, il se laisse aller à flétrir le système monarchique et à célébrer les bienfaits de l'autonomie des peuples. Ainsi il remarque que, si les riches veulent l'aristocratie, la masse de la nation veut la démocratie ; et il ajoute : « Il n'y a que les rois qui préfèrent la royauté. »

Si les sujets subissent celle-ci, au risque de passer alternativement des mains d'un prince faible aux mains d'un prince méchant, c'est faute d'avoir la volonté ou l'habileté de se gouverner eux-mêmes. La royauté est

comme l'expiation de leur infériorité morale. Qu'est-ce en effet qu'une société d'hommes gouvernée arbitrairement, sinon « un troupeau de bœufs mis au joug pour le service d'un maître, qui les engraisse pour se nourrir de leur substance, et se sert de la peau des uns pour attacher les autres à la charrue? »

N'est-il pas plus rationnel que la volonté de tous soit exécutée par un seul ou par plusieurs, en vertu des lois que tous ont portées?

Certainement il n'y a jamais eu de gouvernement parfait, parce que les hommes ont des passions; et, s'ils n'avaient pas de passions, on n'aurait pas besoin de gouvernement. Mais « le plus tolérable de tous est sans doute le gouvernement républicain, parce que c'est celui qui rapproche le plus les hommes de l'égalité naturelle ».

Aussi est-ce avec admiration que Voltaire parle de cette république de Hollande où il ne voyait ni oisifs, ni pauvres, ni petits-maîtres, ni valets ayant leur cour à faire, et où l'on pouvait rencontrer le chef de l'État à pied, sans laquais, au milieu de la foule. « Un citoyen d'Amsterdam, dit-il, est un homme. Un citoyen à quelques degrés de longitude par delà est un animal de service. »

Du citoyen ou du sujet lequel sera le plus patriote? N'est-ce pas le premier? « Un républicain est toujours plus attaché à sa patrie qu'un sujet à la sienne, par la raison qu'on aime mieux son bien que celui de son maître. »

Puis, considérez les monarchies : vous y verrez des hommes sans honneur élevés aux plus hautes dignités. Au contraire, « dans les républiques, dit Voltaire avec

un certain optimisme, un citoyen déshonoré n'est jamais nommé aux charges publiques. »

TENDANCES ANTIDÉMOCRATIQUES ET ANTISOCIALISTES DE VOLTAIRE

Si Voltaire est en somme assez disposé à être républicain, il l'est moins à être démocrate.

Selon lui, divers privilèges, tels que les privilèges nobiliaires, peuvent être tolérés, et le droit de suffrage doit être l'apanage exclusif des citoyens qui sont propriétaires.

Il reconnaît bien que tous les hommes, jouissant des facultés attachées à leur nature, sont naturellement égaux, c'est-à-dire ont un droit égal à la liberté, à la propriété de leurs biens et à la protection des lois; et il oppose justement cette égalité à l'inégalité des fonctions qu'implique l'inégalité des talents. Mais il ne s'élève pas à la conception de la vraie égalité politique, qui découle de l'essence même de la raison et de la volonté humaine.

Quant à l'égalité des conditions et des fortunes, Voltaire montre à merveille combien il est chimérique d'en rêver la réalisation. Toutefois, il n'a pas assez le sens des progrès que comporte l'ordre social, et il se résigne trop volontiers à ce qui est. D'après lui, la misère inhérente à notre espèce subordonne nécessairement l'homme à l'homme; et il est inévitable que la société demeure toujours partagée en deux classes, *l'une des riches qui commandent, l'autre des pauvres qui servent*.

Rien de plus superficiel que ces paroles : « Le genre humain, tel qu'il est, ne peut subsister à moins qu'il n'y ait une infinité d'hommes utiles qui ne possèdent rien

du tout; car certainement un homme à son aise ne quittera pas sa terre pour venir labourer la vôtre ; et si vous avez besoin d'une paire de souliers, ce ne sera pas un maître des requêtes qui vous la fera. »

Faut-il conclure que Voltaire a été une sorte de bourgeois gentilhomme foncièrement conservateur? Non pas. Ceux qui ont vu en lui une réédition du Monsieur Jourdain de Molière, tout fier d'être salué mamamouchi, l'ont bien méconnu. Oui, il avait des goûts d'aristocrate et des ostentations de parvenu ; il n'était pas homme à s'accommoder du brouet noir des Spartiates ; il jouait au marquis dans sa terre de Ferney ; il éprouvait à l'égard des innovations économiques les défiances du gros propriétaire imbu de l'esprit capitaliste, et, pour le besoin de sa cause, il fut l'adulateur des princes, voire de leurs maîtresses. Mais, en même temps, ne tendait-il pas à affaiblir le prestige de la royauté, ce censeur qui ne craignait pas de constater qu' « il y a une canaille des rois comme il y a une canaille des faquins ? » Ne préparait-il pas l'abolition des privilèges princiers et seigneuriaux, l'auteur de tant de réquisitoires contre l'iniquité des impôts qui frappent les misérables produits de la terre, cultivée par des mains laborieuses, « endurcies de calus et mouillées de larmes? » Ne s'attaquait-il pas aux dévoreurs des pauvres gens, l'homme qui demandait qu'après tant de siècles d'inhumanité le temps vînt où l'on sentirait qu'il est horrible que le grand nombre sème et que le petit nombre recueille ?

Pardonnons au grand démolisseur d'avoir eu ses petites faiblesses et d'avoir caché sous des dehors conservateurs la sape du révolutionnaire.

Pour avoir barre sur les monarques, il fallait ne pas jeter l'anathème à l'institution monarchique. Voltaire s'accommode de souverains tels qu'un Frédéric de Prusse ou une Catherine de Russie, pourvu que leur règne soit celui des lumières, du droit, de la tolérance, et qu'ils développent autour d'eux le bien-être, le luxe, tous les embellissements, tous les bienfaits de la civilisation.

Il écrit : « J'aime mieux être gouverné par un beau lion, plus fort que moi, que par deux cents vilains rats de mon espèce » et il se fait le thuriféraire des rois, en même façon que d'autres se font les thuriféraires du peuple, du moment où le peuple est devenu souverain.

C'est que, dans l'œuvre de régénération des esprits et des lois, Voltaire est un opportuniste qui poursuit la politique des résultats, et qui les attend de la propagande des penseurs, pourvu que les autorités existantes soutiennent les semeurs de progrès au lieu de les inquiéter. Constituer une opinion publique ; agir sur cette opinion ; par elle agir sur les princes de telle sorte qu'ils entreprennent les réformes nécessaires : voilà son plan. Sans crier : A bas l'ordre social ! il en prépare le renouvellement.

Pourquoi s'étonner qu'il prononce que « l'égalité ne saurait être l'anéantissement de la subordination », et qu'il estime qu'en fait nous ne sommes pas tous membres égaux de la société, quoique nous soyons tous également hommes et citoyens ? Sans doute l'homme vaut l'homme ; mais les individualités diffèrent, et leur nature, leurs aptitudes, les circonstances les prédestinent à des rôles divers.

Cette modération de Voltaire assura sa grande influence. Sous la vigoureuse poussée de son génie, multipliant en d'innombrables opuscules les appels à la raison, il s'établit dans les monarchies de l'Europe un grand courant

d'idées qui menait à la destruction des coutumes absurdes, au changement des lois mauvaises, à la rénovation des tribunaux surannés, à une application meilleure des règles de la justice éternelle.

Il n'empêche qu'on souffre de ne pas sentir dans Voltaire des entrailles démocratiques. Il est par essence un bourgeois et le plus irrévérencieux des bourgeois ; il n'est pas peuple.

Tout en voulant que les lumières soient répandues dans la masse de la nation, Voltaire admet que les déshérités qui n'ont que leurs bras pour vivre demeurent ignorants. « Je doute, dit-il, que cet ordre de citoyens ait jamais le temps ni la capacité de s'instruire. Ils mourraient de faim avant de devenir philosophes. »

Il s'agit de guider le bas peuple et non de prétendre l'instruire, puisqu'il ne saurait acquérir qu'un vernis d'instruction qui le rendrait pire. « Quand la populace se met à raisonner, tout est perdu. »

Mais c'est bien le même homme qui ailleurs cite en exemple ces citoyens suisses, employés aux manufactures, qu'il a vus passer à lire le temps qu'ils n'employaient pas au travail ; et qui ajoute : « Non, tout n'est pas perdu quand on met le peuple en état de s'apercevoir qu'il a un esprit. Tout est perdu, au contraire, quand on le traite comme une troupe de taureaux ; car tôt ou tard ils vous frappent de leurs cornes. »

LE LIBÉRALISME DE VOLTAIRE

Où Voltaire ne varie pas, c'est dans son large libéralisme, qui lui fait reconnaître et aimer la liberté civile comme le premier des biens.

Il peut en coûter cher de se rendre libre ; mais on ne saurait payer ni de trop de sueurs, ni de trop de sang son affranchissement.

« La véritable charte de la liberté est l'esprit d'indépendance soutenu par la force. C'est avec la pointe de l'épée qu'on signe les diplômes qui assurent cette prérogative naturelle. Heureuse Helvétie ! A quelle pancarte dois-tu ta liberté ? A ton courage, à ta fermeté, à tes montagnes. — Mais je suis ton empereur. — Mais je ne veux plus que tu le sois. — Mais tes pères ont été esclaves de mes pères. — C'est pour cela même que leurs enfants ne veulent point te servir. — Mais j'ai le droit attaché à ma dignité. — Et nous, nous avons le droit de la nature. »

Selon Voltaire, comme selon Montesquieu, la liberté consiste à ne dépendre que des lois, lesquelles doivent protéger également toutes les conditions.

Lui aussi il admire la constitution anglaise. Il exalte surtout la Chambre des communes, devenue peu à peu la digue qui contient la puissance royale, aristocratique et sacerdotale.

Quand un peuple fait lui-même ses lois, il est amené à les aimer du même amour qu'un père porte à ses enfants. Il les aime principalement lorsque, comme les lois anglaises, elles remettent les hommes en possession des droits de la nature, *dont ils sont dépouillés*, de l'aveu de Voltaire, *dans presque toutes les monarchies*, et qu'elles reconnaissent à chacun la pleine disposition de sa personne et de ses biens, le libre usage de la parole et de la plume, le privilège de ne pouvoir être jugé que par un jury formé d'hommes indépendants, et la faculté de professer en paix la religion de son choix.

« Chacun veut être sûr de coucher chez soi sans qu'un autre homme s'arroge le pouvoir de l'envoyer coucher ailleurs ; chacun veut être sûr de sa fortune et de sa vie. Tous formant ainsi les mêmes souhaits, il se trouve que l'intérêt particulier devient l'intérêt général : on fait des vœux pour la République, quand on n'en fait que pour soi-même. »

De là vient que les pays les plus libres sont aussi les plus prospères, conformément à cette remarque de Montesquieu, justement louée par Tocqueville : « Les terres produisent moins en raison de leur fertilité que de la liberté des habitants. »

La liberté que Voltaire préconise le plus est la liberté de penser, qui est, en effet, le cœur de toutes les libertés.

Il s'élève contre ceux qui ne veulent point qu'on s'avise de penser avant d'en avoir demandé la permission à un moine ou à un commis; il montre la liberté de la presse faisant de la Hollande et de l'Angleterre deux nations éclairées et par conséquent deux grandes nations ; il proclame le droit naturel qu'a l'homme de se servir de sa plume et de sa langue, à ses risques et périls, et à l'abri de toute persécution du pouvoir.

Aux censeurs, Voltaire dit : « Un livre vous déplaît-il, réfutez-le ; vous ennuie-t-il, ne le lisez pas. » Aux auteurs il dit : « Ne mettez du noir sur du blanc qu'après avoir examiné, autant qu'il est en vous, si ce noir sera utile au genre humain. »

VOLTAIRE HOSTILE A L'ESCLAVAGE, AU SERVAGE ET AUX VŒUX PERPÉTUELS

Il y a un lien logique entre la liberté physique et la libérté intellectuelle. Qui est hostile au servage des âmes

doit être hostile au servage des corps. Ne nous étonnons donc pas que Voltaire ait flétri, en même temps que cette barbarie qui consiste à asservir moralement certains hommes parce qu'ils pensent autrement que le grand nombre, cette autre barbarie qui consiste à asservir physiquement certains hommes parce qu'ils ont la peau noire et le nez écrasé.

Sans doute de grands jurisconsultes se prononcent en faveur de l'esclavage; mais, selon Voltaire comme selon Montesquieu, la nature décide contre Grotius et Puffendorf.

Cette institution, que le droit condamne, a-t-elle du moins pour elle l'intérêt bien entendu des esclaves? C'est ce qu'allègue Linguet, le défenseur des jésuites, l'apologiste de Tibère et de Néron. Il met la situation des esclaves bien au-dessus de celle des hommes libres n'ayant pour vivre que le salaire de leur travail quotidien. Ceux-ci, dit-il, personne n'est chargé de les nourrir ni de les secourir, au lieu que les esclaves sont nourris et soignés par leurs maîtres, ainsi que leurs chevaux. « Cela est vrai, reprend Voltaire; mais l'espèce humaine aime mieux se pourvoir que dépendre; et les chevaux nés dans les forêts les préfèrent aux écuries. Interrogez le plus vil manœuvre, couvert de haillons, nourri de pain noir, dormant sur la paille dans une hutte entr'ouverte; demandez-lui s'il voudrait être esclave, mieux nourri, mieux vêtu, mieux couché, il reculera d'horreur. Demandez ensuite à un esclave s'il désirerait être affranchi, et vous verrez ce qu'il vous répondra. Par cela seul la question est décidée. »

Toujours préoccupé d'être utile, Voltaire insiste par-

ticulièrement sur cette forme de l'esclavage qu'il voyait exister à ses côtés, le servage.

Après avoir coudoyé à Paris des hommes vivant librement au sein des plaisirs, il rencontrait en divers points de la France des hommes soumis à la même condition que le bétail. Il voyait spécialement en Franche-Comté des personnes, constituées en *main morte*, qui étaient privées de la faculté d'hypothéquer ou de vendre leurs biens, et ainsi mises dans l'impossibilité d'engager des emprunts et de se livrer au commerce; qui, en outre, étaient tenues de laisser tout leur avoir à leurs seigneurs et n'avaient pas le droit de faire de leurs enfants leurs héritiers, du moment où ceux-ci n'étaient pas constamment demeurés depuis leur naissance dans la maison paternelle.

Les maîtres de la plupart de ces malheureux serfs du Jura qui apitoyaient Voltaire étaient des moines, cruellement jaloux de leur droit d'asservissement et l'exerçant avec une extrême dureté.

Voltaire les combattit, mais en vain. Ses requêtes, ses suppliques, ses mémoires devaient bien agir sur l'opinion publique ; mais ils n'agirent pas sur l'esprit des moines de Saint-Claude et des Chartreux. Les mêmes religieux pour qui c'était un péché mortel de manger une once de mouton, croyaient pouvoir, en sûreté de conscience, manger la substance de toute une famille.

« Quand nous avons fait quelques remontrances modestes, disait Voltaire, sur cette étrange tyrannie de gens qui ont juré à Dieu d'être pauvres et humbles, on nous a répondu : Il y a six cents ans qu'ils jouissent de ce droit ; comment les en dépouiller ? Nous avons

répondu humblement : Il y a trente ou quarante mille ans que les fouines sont en possession de manger nos poulets ; mais on nous accorde la permission de les détruire quand nous les rencontrons. »

Nullement découragé par toutes les résistances, Voltaire conçut un projet d'affranchissement général, et revendiqua avec science et éloquence l'*entière abolition de la servitude en France.*

Tous les abus lui paraissaient susceptibles d'être corrigés. « On peut tout faire, disait-il. Le grand défaut de presque tous ceux qui gouvernent est de n'avoir que des demi-volontés et de n'employer que des demi-moyens. Si Pierre le Grand n'avait pas voulu fortement, deux mille lieues de pays seraient encore barbares. Il s'agit d'oser vouloir. »

Des hommes allaient bientôt venir, hommes *osant vouloir,* qui firent disparaître de la loi française les dernières traces de l'ancienne servitude et qui commencèrent contre les misères sociales une lutte appelée à prendre un développement que n'a pas même soupçonné Voltaire.

A l'esclavage Voltaire assimilait les vœux perpétuels ; et il n'admettait point que les lois consacrassent la conduite d'un homme qui s'engage à demeurer isolé des autres hommes durant toute sa vie. « Promettre à Dieu par serment, disait-il, qu'on sera, depuis l'âge de quinze ans jusqu'à sa mort, jacobin ou capucin, c'est affirmer qu'on pensera toujours en capucin ou en jacobin. Il est plaisant de promettre pour toute sa vie ce que nul homme n'est sûr de tenir du soir au matin. Comment les gouvernements ont-ils été assez absurdes, pour autoriser

les citoyens à faire l'aliénation de leur liberté dans un âge où il n'est pas permis de disposer de la moindre partie de sa fortune ? Comment tous les magistrats, étant convaincus de l'excès de cette sottise, n'y mettent-ils pas ordre ? N'est-on pas attendri quand on découvre les secrets des cloîtres, les turpitudes, les horreurs, les tourments auxquels se sont soumis de malheureux enfants qui détestent leur état de forçats quand ils sont hommes, et qui se débattent avec un désespoir inutile contre les chaînes dont leur folie les a chargés ? Enfin, n'est-on pas épouvanté quand on fait la réflexion qu'il y a plus de moines que de soldats ? »

VOLTAIRE ENNEMI DE LA GUERRE ET DES CONQUÉRANTS

Si Voltaire regrette qu'il y ait de son temps plus de moines que de soldats, c'est à cause des nécessités cruelles que peut imposer le patriotisme, mais ce n'est pas par goût pour l'esprit militaire.

En digne contemporain de l'abbé de Saint-Pierre, il flétrit cet art de la guerre qui traîne à sa suite la peste et la famine, désole les campagnes, détruit les habitations et fait périr tant de millions d'hommes.

Quelle n'est pas la folie humaine ! « A l'heure où je parle, dit Voltaire, il y a cent mille fous de notre espèce, couverts de chapeaux, qui tuent cent milles autres animaux couverts de turbans, ou qui sont massacrés par eux, pour quelques tas de boue. Ce n'est pas qu'aucun de ces milliers d'hommes qui se font égorger prétende un fétu sur ce tas de boue. Il ne s'agit que de savoir s'il appartiendra à un certain homme que l'on nomme Sultan, ou à un autre qu'on nomme Empereur. Ni l'un ni

l'autre n'a jamais vu ni ne verra jamais le petit coin de terre dont il s'agit, et presque aucun de ces animaux qui s'égorgent mutuellement n'a jamais vu l'animal pour lequel il s'égorge. »

Si du moins les princes, avant d'engager une guerre, tâchaient d'avoir le bon droit de leur côté ! Mais non. Il suffit qu'un généalogiste affirme à un roi que sa maison a eu jadis autorité sur une province pour que ce roi et son conseil décident qu'ils ont un droit évident à la posséder. Vainement cette province proteste qu'elle ne connaît pas ce roi, qu'elle n'a nulle envie d'être gouvernée par lui, que, pour donner des lois aux gens. il faut au moins avoir leur consentement. Le roi et son conseil demeurent sourds ; une armée est réunie, et on marche à la gloire. D'autres princes interviennent avec leurs troupes. « On voit à la fois cinq ou six puissances belligérantes, tantôt trois contre trois, tantôt deux contre quatre, se détestant toutes également, s'unissant et s'attaquant tour à tour; toutes d'accord en un seul point, celui de faire tout le mal possible. »

Peut-on ne pas prendre en pitié ces multitudes de soldats qui s'acharnent les unes contre les autres, non seulement sans avoir aucun intérêt au débat, mais sans même savoir de quoi il s'agit? Peut-on ne pas déplorer les complaisances de la religion qui prodigue ses encouragements à toutes les cruautés qu'on exerce de compagnie, surprises de villes, pillages, meurtres? Chacun a sa pieuse bannière, et de chaque côté il se trouve des prêtres pour mêler le nom de Dieu aux atroces entreprises des conquérants. « Chaque chef des meurtriers fait bénir ses drapeaux et invoque solennellement le Très-Haut avant d'aller exterminer son prochain. Si un chef n'a

eu que le bonheur de faire égorger deux ou trois mille hommes, il n'en remercie point Dieu ; mais lorsqu'il y en a eu environ dix mille d'exterminés par le fer et par le feu, et que, pour comble de grâce, quelque ville a été détruite de fond en comble, alors on chante en grande pompe une hymne de remerciements et de louanges à l'adresse du Très-Haut.

Les prédicateurs qui célèbrent les journées meurtrières sont bien les mêmes qui parlent contre les vices. Pourquoi donc ne remarquent-ils pas que *tous les vices réunis de tous les âges et de tous les lieux, n'égaleront jamais les maux que produit une seule campagne?*

La guerre est un fléau qui contient tous les fléaux, un crime qui contient tous les crimes. « Tant que le caprice de quelques hommes fera périodiquement égorger des milliers de nos frères, la partie du genre humain consacrée à l'héroïsme sera ce qu'il y a de plus affreux dans la nature entière. Que deviennent et que m'importent l'humanité, la bienfaisance, la modestie, la tempérance, la douceur, la piété, tandis qu'une demi-livre de plomb tirée de six cents pas me fracasse le corps, et que je meurs à vingt ans, dans des tourments inexprimables, au milieu de cinq ou six mille mourants, tandis que mes yeux, qui s'ouvrent pour la dernière fois, voient la ville où je suis né détruite par le fer ou par la flamme, et que les derniers sons qu'entendent mes oreilles sont les cris des femmes et des enfants expirants sous des ruines ; le tout pour des prétendus intérêt d'un homme que nous ne connaissons pas ? »

Mais peut-on abolir la guerre? Voltaire en doute. Ne semble-t-il pas qu'une loi de mutuelle destruction

domine la nature entière ? Tous les animaux sont perpétuellement en lutte, et les différentes espèces s'entre-dévorent. L'air, la terre et les eaux sont des champs de carnage. On aurait pu croire que l'homme, ayant la raison, ne s'avilirait point à imiter les animaux. Mais l'expérience nous montre qu'il a employé sa raison à les dépasser, en introduisant les raffinements de l'art dans ces tueries où les animaux ne font qu'obéir grossièrement à l'instinct.

Cependant, malgré tous les faits, il ne faut pas désespérer de l'humanité, par cela même qu'elle est essentiellement perfectible. Notre devoir est de croire, quoi qu'en dise Voltaire, que la guerre à la guerre aboutira tôt ou tard au triomphe général de la paix.

Du moins, Voltaire n'accepte-t-il que la guerre strictement défensive. Il prend même à partie cette pensée de Montesquieu : « Entre les sociétés, le droit de la défense naturelle entraîne quelquefois la nécessité d'attaquer, lorsqu'un peuple voit qu'une plus longue paix en mettrait un autre en état de le détruire, et que l'attaque est dans ce moment le seul moyen d'empêcher la destruction. » Voltaire n'admet pas qu'on puisse ainsi porter le feu et la flamme chez ses voisins, en s'autorisant de la crainte qu'ils ne fassent trop bien leurs affaires. « Si c'est là, dit-il, l'esprit des lois, c'est l'esprit des lois de Borgia et de Machiavel. Si malheureusement cela était vrai, il faudrait encore écrire contre cette vérité. Mais, n'est-il pas évidemment injuste d'aller tuer votre prochain, de peur que votre prochain qui ne vous attaque pas ne soit en état de vous attaquer ? Et, en agissant ainsi, que faites-vous sinon hasarder de ruiner votre pays, dans l'espérance de ruiner sans raison celui

d'un autre? Cela n'est assurément ni honnête ni utile; car on n'est jamais sûr du succès. »

VOLTAIRE RÉFORMATEUR DE LA PROCÉDURE JUDICIAIRE ET ADVERSAIRE DE LA TORTURE

Le droit de défense, qui sert à légitimer la guerre dans les rapports internationaux, est dans chaque nation le fondement naturel de la pénalité. C'est pour se protéger contre les coupables qui, par leurs méfaits, se mettent implicitement en état de guerre vis-à-vis du corps social, que les gouvernements édictent des peines châtiant les délits et les crimes.

A la suite de Montesquieu et de Beccaria, Voltaire se fait l'apôtre de la réforme du droit pénal. Et tout d'abord, il dénonce ce système de procédure où tout semble combiné pour la perte de l'accusé. Pourquoi enfermer le prévenu dans une prison, qui est un cloaque d'infection où il se trouve assujetti à un supplice cruel, avant d'être jugé et peut-être reconnu innocent? Pourquoi le charger de fers? Pourquoi le mettre au secret? Pourquoi obliger le magistrat à se conduire envers lui plutôt en ennemi qu'en juge? Mais surtout, quelle est cette horrible procédure qui admet parmi ses moyens la torture?

Bien avant Montesquieu et Voltaire, dès le IVe siècle, saint Augustin avait vu tout ce qu'offre de *triste* et de *lamentable* la question appliquée soit à des témoins pour en tirer la vérité sur la cause d'autrui, soit à des prévenus pour les empêcher de mentir dans leur propre cause. Il montrait le juge faisant torturer l'accusé pour s'enquérir s'il est coupable, lui infligeant des peines trop certaines pour un crime incertain, le sup-

pliciant non parce qu'il a mal fait, mais parce qu'on ignore s'il a mal fait, et maintes fois tuant un innocent à force de lui demander par des tortures de se décider à avouer qu'il n'est pas innocent. Mais, après avoir bien reconnu le mal, saint Augustin l'acceptait et l'excusait, en alléguant les obscurités des affaires criminelles et les nécessités de la sécurité sociale. « Un juge, dit-il, ne pense pas que ce soit un crime de torturer des innocents dans des causes qui leur sont étrangères ; de frapper des innocents qui, surmontés par la violence de la douleur, se sont faussement déclarés coupables ; de voir périr dans les tourments de la question des hommes qui ne sont pas condamnés à mort et qui peuvent être innocents. Et pourquoi un juge ne se croit-il pas coupable en faisant tous ces maux ? Parce qu'il ne les fait pas dans la volonté de nuire, mais par suite d'une ignorance invincible et pour obéir à la société qui lui impose la nécessité de juger. »

De telles conclusions sont-elles chrétiennes[1] ou plutôt sont-elles humaines ? N'est-il pas évident que la question était une institution aussi absurde que barbare ?

Combien d'innocents soumis aux tourments les plus horribles finirent par déclarer qu'ils étaient coupables ! On les punissait comme d'un crime de ne pas avouer de crime. A bout de forces ils se disaient criminels, et se faisaient mettre à mort pour n'être plus mis à la question.

Cette monstruosité que tolérait la piété d'un saint Augustin, l'équité des Montesquieu, des Beccaria et des Voltaire l'a flétrie et en a fait purger les législations qu'elle souillait.

Voltaire montre admirablement qu'il est aussi inepte

Voir, dans LA PENSÉE CHRÉTIENNE, les chapitres sur la morale catholique.

d'infliger la question pour parvenir à l'éclaircissement d'un crime, qu'il était inepte d'ordonner le duel pour juger, entre deux adversaires, lequel était coupable. « Quoi ! s'écrie-t-il, vous n'avez point de preuves, et vous punissez pendant deux heures un malheureux par mille morts, pour vous mettre en droit de lui en donner une d'un moment ? Ne savez-vous pas, par d'innombrables exemples, que c'est un secret sûr pour faire dire tout ce qu'on voudra à un innocent qui aura des muscles délicats et pour sauver un coupable robuste ? Sans doute tous les hommes détestent les crimes et veulent la punition des coupables ; mais tous cependant, par une pitié que Dieu a mise dans nos cœurs, s'élèvent contre les tortures qu'on fait souffrir aux accusés dont on veut arracher l'aveu. La loi ne les a pas encore condamnés, et on leur inflige, dans l'incertitude où l'on est de leur crime, un supplice beaucoup plus affreux que la mort qu'on leur donne quand on est certain qu'ils la méritent. »

VOLTAIRE APÔTRE DE LA BONNE JUSTICE ET RÉFORMATEUR DE LA PÉNALITÉ

Passons maintenant de la procédure aux jugements. Se réglera-t-on sur de simples probabilités, même très considérables, pour prononcer sur des délits ou des crimes ? Voltaire ne l'admet point. Il comprend bien que, dans des questions d'argent, on se décide d'après la plus grande probabilité ; mais là où sont engagés la vie et l'honneur d'un homme, il demande la certitude.

Un champ étant contesté entre deux parties, il faut bien opter ; car il n'est pas possible que le champ n'appartienne à personne. Mais, un homme étant accusé

d'un crime, on peut toujours s'abstenir de le livrer au bourreau ; car il est très possible qu'il vive sans que l'ordre public en souffre. Il suit de là que *vingt apparences contre lui peuvent être balancées par une seule en sa faveur*. De la violation de cette règle ont résulté la plupart des grandes erreurs judiciaires.

La culpabilité étant établie, quelles seront les peines? Elles devront être proportionnées aux délits et aux crimes.

De même que Montesquieu, Voltaire pense que la trop grande rigueur risque de provoquer les crimes bien loin de les prévenir, et qu'il est aussi utile que juste de graduer la pénalité conformément à la portée des méfaits commis. Par exemple, punir le voleur aussi sévèrement que le meurtrier, n'est-ce pas avertir le voleur d'être assassin afin d'exterminer les victimes et les témoins de son crime ? « Punissez, mais ne punissez pas aveuglément. Punissez, mais utilement. Tout ce qui est outré dans la loi tend à la destruction des lois. »

Du temps de Voltaire, on prononçait la peine capitale pour une foule de méfaits tels que vols sur le grand chemin et fabrication de fausse monnaie ; pour des crimes fictifs tels que magie et sorcellerie ; pour des actes uniquement justiciables de la conscience tels que sacrilège et hérésie. Voltaire proteste contre cette sévérité maladroite qui met sur le même pied des délits de gravité inégale ; il raille cette légalité superstitieuse qui considère de pures inventions du charlatanisme comme des forfaits accomplis avec la complicité du diable ; il stigmatise les arrogantes prétentions de ces législateurs qui s'attribuent, chétifs insectes, la mission de venger la divinité.

Non content de prononcer la mort, on prononçait

souvent la confiscation. Voltaire condamne cet excès au nom de l'équité. En effet, s'approprier les biens d'un coupable ce n'est pas le dépouiller lui seul ; c'est dépouiller aussi sa famille qui pourtant est innocente.

Enfin, on s'ingéniait à faire durer et à multiplier les tourments de la mort par d'affreux supplices. Voltaire oppose à ces raffinements de barbarie les réclamations de l'humanité, et il déclare qu'*aucun supplice n'est permis au delà de la simple mort.*

Mais la peine de mort elle-même est-elle légitime? Beccaria disait que non. Sans être aussi énergiquement affirmatif, Voltaire tend à penser de même. S'adressant à ceux qui ont pour mission de réformer les lois, il leur demande s'il est bien raisonnable que, pour apprendre aux hommes à détester l'homicide, des magistrats soient homicides et tuent un homme en grand appareil ; s'il est nécessaire de faire mourir un coupable quand on peut le punir autrement ; s'il est digne d'une société civilisée de gager un homme pour faire métier de massacrer utilement d'autres hommes.

Voltaire fait cependant une exception pour le cas où il n'y aurait pas d'autre moyen de préserver la vie du plus grand nombre : c'est le cas où on tue un chien enragé. « Dans toute autre occurrence, ajoute-t-il, condamnez le criminel à vivre pour être utile. Qu'il travaille continuellement pour son pays, parce qu'il a nui à son pays ! Il faut réparer le dommage. *La mort ne répare rien.* »

VOLTAIRE ADVERSAIRE DU FATALISME ET AVOCAT DE LA LIBERTÉ MORALE

Aussi modérée que soit la pénalité, elle n'est pas légitime si l'homme n'est pas responsable, et l'homme n'est

pas responsable s'il n'est pas libre. De la solution donnée au problème de la liberté dépendent la morale et le droit.

Voltaire le comprend ; et, pour la sauvegarde des institutions sociales, pour l'honneur de l'humanité, au nom des intérêts moraux, il proteste contre le fatalisme.

Invoquant l'évidence du sentiment intérieur, il nous montre les fatalistes forcés de se donner à eux-mêmes de continuels démentis ; il établit le néant de cette absurde liberté d'indifférence qui supprime gratuitement notre dignité d'êtres pensants ; il prouve qu'il y a toujours quelques petites circonstances qui nous déterminent à ces actes qu'on appelle indifférents ; il explique que nos déterminations sont d'autant plus exemptes de nécessité qu'elles sont plus mûrement raisonnées ; il se demande si la connaissance qu'a Dieu de nos actions futures n'est pas identique à la connaissance que nous avons du passé ; et il est disposé à borner la prescience divine plutôt que de sacrifier la liberté humaine.

Mais cette liberté même, il en précise mal la nature. Tantôt il ne voit dans la liberté que la puissance de faire ce qu'on veut nécessairement en conséquence des idées qui se sont présentées à l'esprit ; tantôt il y reconnaît la puissance de vouloir indépendamment de toute contrainte. Ici il la définit le *pouvoir d'agir ;* là le *pouvoir de choisir.* Ici il insiste pour établir que, puisqu'il ne saurait y avoir d'effet sans cause, il n'y a pas de déterminations sans raison, et que la raison dominante ne peut manquer de prévaloir. Là il s'élève contre ceux qui confondent le vouloir et le désir ; et il montre dans l'effort de l'homme qui combat ses propres idées et maîtrise ses inclinations, le plus bel effet de la liberté.

Où il ne varie pas, c'est dans ses éloquentes affirmations de la liberté.

L'EXISTENCE DE DIEU SELON VOLTAIRE

Voltaire parle de Dieu comme de la liberté. Il ne le comprend pas toujours de la même manière ; mais il l'affirme toujours. Aux yeux de Voltaire, la morale, qui exige que l'homme soit libre, exige non moins impérieusement qu'il y ait un Dieu, juge tout-puissant des actions humaines, rémunérateur et vengeur.

« Si Dieu n'existait pas, dit-il, il faudrait l'inventer. »

Mais Dieu existe ; et, tout comme il n'y a pas d'horloge sans horloger, l'univers ne serait pas s'il n'y avait un parfait ouvrier qui a tout fait. En même temps que la voix de la conscience nous crie qu'il y a un Dieu, les merveilles des astres, de la terre, des plantes, des animaux, de l'humanité lui rendent témoignage par cet admirable concours de moyens et de fins où apparaît nécessairement l'intervention d'une sagesse infinie. La nature n'est pas mathématicienne, et tout chez elle est arrangé selon les lois mathématiques. Dans toutes ses œuvres éclate une industrie prodigieuse. On l'appelle nature, et elle est tout art. Mais cet art est l'art d'un être suprême qu'elle nous cache et nous révèle tout à la fois.

Ainsi, parmi les arguments invoqués en faveur de l'existence de Dieu, les deux arguments qui devaient le plus frapper Kant sont ceux qui ont frappé Voltaire. Il est incapable de les approfondir de même ; mais il y revient sans cesse. Lui aussi aurait pu dire : « Deux choses me remplissent d'une admiration et d'un respect toujours renaissants et toujours plus grands : le ciel

étoilé au-dessus de ma tête, et la loi morale au fond de mon âme. »

Et qu'on ne reproche pas à Voltaire de recourir aux preuves les plus familières de l'existence de Dieu. C'est parce qu'elles sont simples qu'elles ont sa préférence. « Où en serait le genre humain, dit-il, s'il fallait étudier la dynamique et l'astronomie pour connaître Dieu ? Celui qui nous a créés tous doit être manifeste à tous ; et les preuves les plus communes de son existence sont les meilleures, par la raison qu'elles sont communes. Il ne faut que des yeux et point d'algèbre pour voir le jour. »

Voltaire s'intitule *le philosophe croyant*. Sans la foi en Dieu, l'univers, l'humanité, la vie, lui paraîtraient n'avoir ni sens, ni raison d'être. Tout nous crie qu'il existe. Comme l'espace est le lieu des corps, il est le lieu des âmes. « Qui osera nier son existence rendra toujours la nôtre affreuse. »

Dans sa correspondance, Voltaire ira répétant qu'il déteste l'athéisme et qu'il l'a toujours regardé comme *le plus grand égarement de la raison*. « Une fausse science fait des athées ; une vraie science prosterne l'homme devant la divinité. »

On accuse la religion de bien des crimes ; on doit, selon Voltaire, en accuser la superstition, et surtout le fanatisme, le plus cruel ennemi du culte dû à Dieu.

« La superstition est à la religion ce que l'astrologie est à l'astronome, la fille très folle d'une mère très sage. » La superstition et le fanatisme enlacent la religion de leurs replis monstrueux, à la façon des deux serpents qui enlaçaient Laocoon. Il s'agit de tuer les deux serpents sans blesser la religion elle-même.

Élaguer les branches mortes d'un arbre, ce n'est pas l'extirper, c'est le rendre plus fécond. Voltaire entend ne pas renverser le temple de Dieu, mais le nettoyer de toutes les ordures dont il est infecté. Il estime avoir rendu service à l'humanité en distinguant toujours la religion de la superstition, en combattant toujours le fanatisme, en disant de mille différentes manières, qu'*on ne fait jamais du bien à Dieu en faisant du mal aux hommes.*

Il n'y a qu'à se garder de l'athée qui se conduit comme il raisonne. « L'ennemi de Dieu l'est de la société. » Un monde d'athées, de même qu'un monde de fanatiques, serait un monde de confusion et d'horreur ; car s'ils ne croient en Dieu et en une autre vie, les hommes sont tentés de s'abandonner à toutes leurs passions funestes et de vivre en brutes, n'ayant pour règle que leurs appétits et pour frein que la crainte. La conclusion de Voltaire est : « Croyez en un Dieu bon, et soyez bon ! »

LE PROBLÈME DU MAL ET L'ORDRE PROVIDENTIEL SELON VOLTAIRE

Voltaire pense que, s'il est impossible que le monde soit sans Dieu, il est également impossible que Dieu soit sans le monde. La puissance divine ne se comprend que toujours agissante.

Mais pourquoi cet univers, qui participe de l'éternité de Dieu et est de tout temps rempli de ses productions, se trouve-t-il si imparfait ? Le néant ne vaudrait-il pas mieux que cette multitude d'existences fugitives où se mêlent tant de douleur et de déraison, et qui continuellement s'entre-dévorent ?

A cette question, Voltaire ne sait trop que répondre. Tantôt il condamne la Providence ; tantôt il la défend. Pour la défendre, il explique qu'il n'y a pas de mal dont il ne naisse un bien ; que les méchants sont toujours malheureux ; qu'on oublie trop d'envisager l'infinité des mondes et des siècles ; que tout est épreuve, ou punition, ou récompense.

En somme, toutes les sectes ont échoué contre l'écueil du mal physique et du mal moral. Il ne reste qu'à croire que Dieu, ayant agi pour le mieux, n'a pu faire mieux. Dès lors, il faut dire, non pas : « Tout est bien » ; mais : « Tout est le moins mal qu'il se pouvait ». Enfin, il faut espérer le règne futur du bien, tout en reconnaissant, sur beaucoup de points, la prédominance actuelle du mal.

C'est précisément à montrer l'immensité des maux pullulant dans la nature et dans la société qu'est consacré *Candide*, chef-d'œuvre souvent calomnié, où brillent, à travers les débauches d'une ironie diabolique, les éclairs d'un immortel bon sens.

En opposant à l'optimisme béat d'un Pangloss sa peinture si hardiment réaliste des misères humaines, Voltaire veut aboutir à la condamnation du *rêve* et à l'apothéose de l'*action*, qui remédie à toute faiblesse et fait oublier toute peine. Sa conclusion est qu'il faut cultiver notre jardin, c'est-à-dire travailler. « Le travail, dit-il, éloigne de nous trois grands maux, l'ennui, le vice et le besoin. »

Donc, que d'autres voient dans le travail notre châtiment ; nous, nous y verrons avec Voltaire notre consolation.

Le travail est la loi des êtres ; mais les êtres ne doivent pas s'en plaindre. C'est lui qui est notre noblesse ; c'est lui qui est notre joie. Saluons en lui le protecteur de la vertu, l'artisan du bien-être, le médecin de tous nos maux.

Travail sur soi ; travail sur les choses : voilà à quoi se réduisent la morale et l'industrie humaine. Les fléaux abondent ; mais le pouvoir de lutter et de vaincre nous appartient. Travaillons ! Le progrès en nous et hors de nous sera le prix de nos sueurs.

Arriver au triomphe définitif du bien par un travail continu, à travers la suite des âges et la diversité des mondes, n'est-ce pas la destinée des êtres ?

VOLTAIRE HISTORIEN PHILOSOPHE

L'auteur de *Candide* ne devait pas se représenter l'histoire, à la façon de Bossuet, comme un drame parfait où les hommes sont les acteurs et Dieu le poète ; mais il n'a garde non plus de n'y voir, avec certains pessimistes, qu'un tissu d'extravagances et d'atrocités. Il y trouve partout mêlés, à des doses variables, le bien et le mal, la grandeur et la petitesse, l'ordre et le chaos.

Avec Montaigne disant que les poux suffisent à faire vaquer la dictature de Sylla, avec Pascal montrant l'Angleterre et l'Europe qui changent de face parce qu'un petit grain de sable s'est mis dans l'urètre de Cromwel, Voltaire admet que les plus grands événements peuvent résulter des plus petites causes.

Son *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* introduit la philosophie dans l'histoire, plus complètement qu'on ne l'avait fait jusqu'alors. C'est une vaste enquête, quelquefois partiale, sur le passé de l'humanité. Le

commerce, les métiers, les arts, les sciences, les croyances, les mœurs et la vie des nations préoccupent Voltaire bien plus que le va-et-vient des princes et des courtisans, des généraux et des armées. Il étend ses regards au delà du point de vue restreint de telle race ou de telle religion, et embrasse d'un seul coup d'œil la totalité des peuples, tous solidaires les uns des autres.

Il ne saurait admettre la continuité du progrès ; mais il ne nie point le progrès. Il a foi aux bons effets de l'accroissement des lumières et de l'éducation du sentiment public; il pense que, tout compte fait, le présent est préférable au passé; il voit le char de l'humanité, à travers mille cahots, mille arrêts, mille détours, s'acheminant petit à petit vers le mieux; et ce mieux, il le fait surtout consister dans le triomphe de plus en plus complet de la moralité sociale, qui, pour son génie pratique, demeure toujours l'essentiel.

VOLTAIRE ADVERSAIRE DES THÉOLOGIENS ET APOLOGISTE DE LA RELIGION NATURELLE

Un caractère commun à tous les peuples, selon Voltaire, c'est le sentiment religieux. Il remarque que le monothéisme n'a pas été le privilège d'une race, et que l'idée d'un être souverain et de sa providence se trouve chez les poètes et chez les philosophes de toutes les nations. De même qu'à saint Augustin, il lui semble ridicule d'imaginer que les anciens égalassent les héros, les génies, les dieux inférieurs, à celui qu'ils appelaient le père des dieux, tout comme il serait ridicule de penser que les chrétiens identifient à Dieu les bienheureux et les anges.

Malheureusement, c'est la loi que partout la superstition s'établisse et soit soutenue par les spéculations des théologiens. *Pas de religion dont les préceptes ne soient d'un sage et dont les dogmes ne soient d'un fou.*

D'après Voltaire, les grands législateurs s'étaient contentés de donner des préceptes raisonnables et utiles. Mais des disciples et des commentateurs ont voulu enchérir. Ils se sont dit : « Nous ne serons pas assez respectés si le maître dont nous nous réclamons n'a quelque chose de surnaturel et de divin » ; et alors ont apparu les fictions de la légende religieuse et les subtilités du dogmatisme théologique.

Un moment vient où le peuple s'aperçoit qu'il a été trompé sur la doctrine. Et alors il se dit : « On pourrait bien m'avoir trompé aussi sur les maximes qui contredisent mes passions. » Aussitôt voilà secoué le joug. Le peuple ne croit plus à la vertu parce qu'il ne croit plus à ses prêtres ; il ne croit plus à Dieu parce qu'il voit bien que l'idole de ses prêtres n'est pas Dieu.

Dès lors, quel est le devoir de la philosophie ? Combattre les rêveries des théologiens et défendre la religion naturelle. « Votre sotte voisine et votre voisin encore plus sot vous reprochent de ne pas penser comme on pense à la rue Saint-Jacques. — Voyez, vous disent-ils, quelle foule de grands hommes a été de notre avis, depuis Pierre Lombard jusqu'à l'abbé Petit-Pied. Tout l'univers a reçu nos vérités; elles règnent dans le faubourg Saint-Honoré, à Chaillot et à Étampes, à Rome et chez les Uscoques. — Prenez alors une mappemonde ; montrez-leur l'Afrique entière, les empires du Japon, de la Chine, des Indes, de la Turquie, de la Perse, celui de la Russie, plus vaste que ne le fut l'empire romain ;

faites-leur parcourir du bout du doigt toute la Scandinavie, tout le nord de l'Allemagne, les trois royaumes de la Grande-Bretagne, la meilleure partie des Pays-Bas, la meilleure de l'Helvétie; faites-leur remarquer dans les quatre parties du globe, et dans la cinquième qui est encore aussi inconnue qu'immense, ce nombre prodigieux de générations qui n'entendirent jamais parler de ces opinions, ou qui les ont combattues, ou qui les ont en horreur ; enfin, opposez l'univers à la rue Saint-Jacques. Peut-être alors auront-ils quelque honte d'avoir cru que les orgues de Saint-Séverin donnaient le ton au reste du monde. »

Pourquoi tant d'esprits crédules ne voient-ils pas qu'il est inadmissible que Dieu affirme ou réalise les contradictoires? On peut, avec de la bonne volonté, admettre ce qui est obscur. Mais comment admettre ce qui est impossible ? Dieu veut que nous soyons vertueux, et non pas que nous soyons absurdes.

Rien de commun, selon Voltaire, entre la religion vraie et les disputes théologiques, dont il vise à résumer l'histoire dans l'apologue suivant : « Quelqu'un répand dans le monde qu'il y a un géant haut de soixante et dix pieds; bientôt après, tous les docteurs examinent de quelle couleur doivent être ses cheveux, de quelle grandeur est son pouce, quelle dimension ont ses ongles ; on crie, on cabale, on se bat ; ceux qui soutiennent que le petit doigt du géant n'a que quinze lignes de diamètre font brûler ceux qui affirment que le petit doigt a un pied d'épaisseur. « Mais, messieurs, votre géant existe-t-il » ? dit modestement un passant. « Quel doute horrible ! s'écrient tous ces disputants ; quel blasphème !

quelle absurdité ! » Alors ils font tous une petite trêve pour lapider le passant ; et, après l'avoir assassiné de la manière la plus édifiante, ils se battent entre eux comme de coutume au sujet du petit doigt et de ses ongles. »

C'est particulièrement au dogmatisme catholique que Voltaire s'attaque. Il puise ici ses inspirations à diverses sources, mais surtout chez Bayle et chez les théistes anglais.

LES SOURCES DE VOLTAIRE DANS SA LUTTE CONTRE LE DOGMATISME CATHOLIQUE

Dès le XVIe siècle, les sociniens, disciples de Lélius et de Fauste *Socin*, rejetaient la trinité et l'incarnation, le péché originel et la rédemption, la prédestination et la grâce, et ne voyaient dans le fils de Marie qu'un homme incomparable, mort pour confirmer sa doctrine.

Le socinianisme plus ou moins mitigé fit de grands progrès en divers pays de l'Europe et spécialement en Angleterre. Les Locke, les Milton, les Newton, les Clarke, les Priestley, les Price, les Toland ne paraissent pas avoir cru en la divinité de Jésus-Christ. Ils se contentaient d'honorer en lui un être privilégié à qui est échue la mission de semer dans le monde la charité et de régénérer les âmes par son enseignement, non moins que par ses exemples. Leur foi, tempérée par la philosophie, rentrait dans les cadres de ce *christianisme raisonnable* dont Locke entreprit, avant Kant, de tracer les grandes lignes.

A côté de ces esprits qui, tout en se séparant du vulgaire, ne le heurtaient pas de front, il y en eut qui firent vigoureusement la guerre aux doctrines reçues. Parmi

ces derniers se trouvent deux hommes à qui Voltaire emprunta beaucoup, Woolston et Bolingbroke.

Thomas Woolston, docteur de l'Université de Cambridge, fut condamné à l'amende et à la prison à cause de son audacieuse critique du Nouveau Testament. Il se réclamait des Pères de l'Église pour opposer le sens *spirituel* au sens *littéral;* il ne voulait voir dans les récits merveilleux des évangiles que des allégories ou des fables; et il voilait sous des interprétations mystiques les hardiesses de sa controverse rationaliste. L'incarnation, la résurrection, la divinité de Jésus étaient présentées par lui comme des impostures évidentes. Les prodiges attribués à Jésus lui paraissaient ou naturellement explicables ou pas dignes de foi. A son avis, si la fille de Jaïr, le fils de Naïm et Lazare eussent été réellement rappelés de la mort à la vie, une telle merveille eût ému non seulement la Judée, mais l'univers ; Pilate en eût certainement fait un rapport exact à Tibère qui entendait être informé de tout; on eût de toutes parts voulu voir et entretenir les ressuscités; on eût partout publié leur résurrection. Tout au contraire : ni Josèphe, ni Philon, ces savants contemporains, ni aucun historien grec ou romain, ne parlent de tout cela ; et c'est au bout de cent ans seulement qu'ont circulé, dans le secret, des écrits d'origine douteuse relatant ces miracles.

Le vicomte de Bolingbroke, à son tour, consacra à l'examen des Écritures sacrées un long ouvrage, très célèbre, mais peu lu. Il discutait l'authenticité et la véracité des récits bibliques ; il mettait en doute l'existence même de Moïse ; il s'appliquait à prouver que les livres mosaïques ont été écrits à l'époque de la captivité de Babylone; il insistait sur les fautes de chronologie

et de géographie qui abondent dans tous ces ouvrages dont l'inspiration est attribuée à l'Esprit saint ; il battait en brèche les prophéties et les miracles mentionnés dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament ; il opposait à la doctrine de Paul, qu'il jugeait contre nature, la doctrine de Jésus qui lui paraissait un excellent résumé des prescriptions de la loi naturelle.

A Woolston et à Bolingbroke, il faut joindre Jean Meslier, leur contemporain, souvent cité par Voltaire. Meslier était un curé champenois d'une charité infatigable, l'ami de tous les malheureux, le bienfaiteur de tous les pauvres. La lecture de Montaigne et de Bayle lui inculqua l'esprit d'examen. Il se mit à comparer entre eux et les écrits des Pères et surtout les quatre évangiles ; il fut frappé de différentes contradictions, telles que celles qu'on remarque dans les deux généalogies de Jésus, dans les récits de saint Mathieu et dans les récits de saint Luc ; à côté des affirmations inconciliables il en distingua un grand nombre d'incroyables ; enfin, il abjura en son cœur le christianisme, et il laissa un testament où, dénonçant longuement ce qu'il appelait ses erreurs et ses folies, il demandait pardon à Dieu d'avoir enseigné le dogme chrétien.

Ce dont il avait surtout à demander pardon, c'était de cette lâcheté qui lui fit attendre l'heure de la mort pour dévoiler le secret de ses convictions.

Dans son écrit posthume, où se trahissent des froissements personnels qui peut-être ne furent pas étrangers à son apostasie, il soumettait à la plus âpre censure tout ce qui touche au catholicisme, hommes et choses. Les faits surnaturels admis par les chrétiens lui parais-

saient aussi peu dignes de foi et beaucoup plus ridicules que les fables du paganisme. Les miracles évangéliques, tels que le changement de l'eau en vin aux noces de Cana, la multiplication des pains, l'enlèvement de Jésus transporté par le diable sur une montagne, étaient à ses yeux « des contes absurdes qui furent ignorés pendant trois cents ans de tout l'empire romain et qui enfin passèrent de la canaille au palais des empereurs, quand la politique obligea ceux-ci d'adopter les folies du peuple pour le mieux subjuguer ».

LA CRITIQUE DU SURNATUREL PAR VOLTAIRE

Voltaire n'ignore pas l'exégèse, autant qu'on s'est plu à le dire. Toutefois, il est sûr que sa critique du dogmatisme chrétien est plutôt rationaliste qu'historique. Il est loin de négliger le contrôle des textes ; mais, s'il en appelle aux textes, il en appelle surtout au bon sens.

D'abord, il y a à examiner la thèse des miracles. Entend-on par miracle un effet dont la cause nous est insaisissable? En ce sens, tout est miracle. Mais ce qu'on désigne par là, c'est un événement essentiellement contraire aux lois évidentes de la nature. Là-dessus, Voltaire montre la facilité des foules à s'en faire accroire ; il estime, avec divers critiques, que les miracles de Jésus sont bien moins grandioses que les miracles de Moïse et de Josué, et que les miracles des uns et des autres sont bien moins brillants que les prodiges dont nous entretiennent la mythologie hellénique et la mythologie indienne, prodiges auxquels ont eu foi tant de millions d'hommes ; il observe qu'il n'y a pas de peuple chez qui il ne se soit opéré des miracles incroyables,

surtout *dans les temps où l'on savait à peine lire et écrire ;* il remarque que les Pères de l'Église ont souvent avoué qu'il ne se faisait plus de miracles de leur temps ; et il rappelle que les thaumaturges étaient généralement des prestidigitateurs, en citant à l'appui ces mots de Lucien dans son récit de la mort de Pérégrinus : « Quand un joueur de gobelets adroit se fait chrétien, il est sûr de faire fortune. »

Allons avec Voltaire au fond des choses. L'idée même de miracle est une espèce de sacrilège opposant Dieu à Dieu par la violation des lois immuables fixées par lui, et supposant le plus étrange aveu de faiblesse chez cet Être tout-puissant qui, pour venir à bout d'un certain dessein sur quelques êtres vivants, dirait : « Je n'ai pu parvenir à mon but par la fabrication de l'univers et par mes décrets divins ; je vais changer mes éternelles idées pour tâcher d'exécuter ce que je n'ai pu faire par elles. »

D'après Voltaire, on demandait un jour à un philosophe ce qu'il penserait si le mouvement de la terre autour du soleil cessait tout à coup, si les morts ressuscitaient, et si les montagnes allaient se jeter dans la mer, le tout pour prouver quelque vérité importante, comme par exemple la grâce versatile : « Ce que je penserais ? répondit le philosophe, je penserais qu'il y a un principe qui défait ce que l'autre a fait ; et je me ferais manichéen ».

Comment peut-on croire, en effet, que l'Être infini intervertisse, en faveur de quelques centaines de fourmis végétant sur ce petit amas de fange, le jeu éternel de ces ressorts immenses qui font mouvoir le monde ? Dieu a fait l'univers ; il l'a bien fait, et il ne va point créer des vents nouveaux pour remuer quelques brins de paille dans un coin de cet univers.

Que si Dieu a voulu distinguer un petit nombre d'hommes par des faveurs particulières, il n'est pas besoin pour cela qu'il change ce qu'il a établi pour tous les temps et pour tous les lieux. Ses faveurs doivent être comprises dans ces lois mêmes selon lesquelles il a tout prévu et tout arrangé.

Les prophéties, non plus que les miracles, ne paraissent pas à Voltaire susceptibles d'être admises par la raison. Ne rabaisse-t-on pas la divinité quand on se la représente disant la bonne aventure ?

Voltaire constate que les prédictions attribuées aux prophètes hébreux n'ont pas plus d'autorité que celles des sibylles tant révérées par les païens. Il insiste sur ce fait que les Juifs, dépositaires des prophéties où l'on veut trouver annoncé Jésus-Christ, n'ont jamais pu reconnaître Jésus pour le Messie. Il établit que nos théologiens ne s'entendent pas sur le sens de divers passages où ils affirment qu'est figuré à l'avance le christianisme. Il montre que tout lecteur des prophéties bibliques, qui sera réduit au malheur de n'avoir que du bon sens, ne pourra faire l'application de ces prophéties ni à Jésus, ni aux Juifs, ni à personne. « Il sera dans l'étonnement, dans l'incertitude, ne concevra rien, n'aura pas une seule idée distincte. »

LA BIBLE JUGÉE AU NOM DE LA MORALE PAR VOLTAIRE

C'est sur la morale que Voltaire, fidèle à sa méthode, fonde une grande partie de ses critiques. A ses yeux, l'idée de Dieu doit être conçue conformément aux données de la conscience, et l'idéal divin ne saurait être contraire à l'idéal moral.

Or, comment assimiler au vrai Dieu ce Dieu d'Israël qui dicte à Moïse tant de lois inhumaines, qui patronne tant de révoltantes injustices, qui réprouve Saül pour avoir épargné le roi Agag, et qui décide le pieux Samuel à couper ce malheureux en morceaux?

Comment voir des élus de Dieu dans un Abraham qui livre sa femme à Abimélech, en échange d'une somme d'argent; dans un Jacob qui escroque à Esaü le droit d'aînesse ; dans un David qui, après avoir lié des rapports adultères avec Bethsabée, scelle une si coupable union, d'où plus tard sortira Jésus, par le meurtre du mari de cette femme, et qui, à son lit de mort, consacrant ses derniers moments à une pensée de vengeance, recommande à son fils de tuer ce même Siméi à qui il avait solennellement juré qu'il ne le tuerait pas?

Comment reconnaître l'inspiration divine dans un livre qui montre Dieu présidant aux plus honteuses barbaries ; où, en diverses occasions, Dieu ordonne aux chefs du peuple, par la bouche de ses prophètes, d'anéantir leurs ennemis, en mettant à mort non seulement les hommes, mais encore les femmes, les enfants à la mamelle, et aussi les bœufs, les brebis, les ânes et les chameaux qui leur appartiennent; où Dieu impose à un Jephté d'avoir à lui immoler sa propre fille, de par cette loi atroce du Lévitique prescrivant *que tout être voué au Seigneur ne puisse être racheté et meure de mort;* où Dieu ôte impitoyablement la vie à cinquante mille hommes parce qu'ils ont vu l'arche sainte; où Dieu, voulant punir David d'avoir fait le dénombrement du peuple, lui donne à choisir entre le déshonneur de fuir lui-même devant ses ennemis, ou bien une famine générale, ou bien une peste générale ; puis, d'après le

choix de David, fait expier au pauvre peuple la faute du roi par une peste qui, en un seul jour, tue soixante-dix mille hommes ?

Admettre que ce pêle-mêle de choses horribles ou absurdes est l'œuvre sainte de Dieu et le vivant témoignage d'une révélation divine, n'est-ce pas faire injure à la conscience et au bon sens ?

LA CRITIQUE DE L'ÉGLISE ET DE SES DOGMES, PAR VOLTAIRE

C'est précisément pour suppléer aux jugements de la conscience et du bon sens que semble avoir été établie l'Église, laquelle se proclame infaillible et prétend prononcer sans appel.

Voltaire montre comment l'Église s'est fondée et disciplinée petit à petit, et comment ont été graduellement constitués, parmi des contradictions de toute sorte, ses dogmes, ses mystères et ses sacrements.

Il dirige surtout les efforts de sa critique contre les dogmes capitaux de l'incarnation et du péché originel. Le péché originel, sur lequel repose la religion chrétienne, est, selon Voltaire, *son péché originel.* C'est accuser Dieu de puérilité et de barbarie que d'oser dire qu'il forma toutes les générations des hommes pour les tourmenter par des supplices éternels, sous prétexte que leur premier père mangea du fruit dans un jardin. Cette sacrilège imputation est d'autant plus inexcusable chez les chrétiens qu'il n'y a pas un seul mot touchant l'invention du péché originel ni dans le Pentateuque, ni dans les Prophètes, ni dans les évangiles, soit apocryphes, soit canoniques, ni dans les écrits des premiers Pères de l'Église, avant saint Augustin et saint Jérôme.

La doctrine du Dieu fait homme, qui est immolé par Dieu son père et qui est la même personne que le Dieu qui l'immole, révolte Voltaire encore plus que la doctrine du péché originel. Il ne peut y voir qu'immoralité et absurdité.

Il constate que la divinité de Jésus n'était pas affirmée dans les premiers écrits évangéliques, qu'on a plus tard remaniés. Jésus était regardé comme l'un de nous, quoique infiniment supérieur à nous par la faveur divine.

Aux textes qu'allègue Voltaire on pourrait ajouter les passages où saint Paul invoque les lumières du « Dieu de notre maître Jésus-Christ » ; où il compare Jésus à Adam et enseigne que, « si par la faute d'un seul homme plusieurs sont morts, les faveurs de Dieu ont abondé par la grâce d'un seul homme ; » où il dit que « Dieu a rendu Jésus de peu inférieur aux anges ; » où il déclare que nous sommes tous « fils de Dieu et cohéritiers du Christ ; » où il écrit : « à Dieu, seul sage, honneur et gloire par Jésus-Christ. »

Nul, mieux que Voltaire, n'a démontré que Jésus n'était pas chrétien au sens catholique ; et qu'il aurait condamné avec horreur le catholicisme tel que Rome l'a fait.

Il résume d'avance le résultat des recherches de l'exégèse dans cette formule : « Le platonisme est le père du christianisme, et la religion juive en est la mère. »

MÉRITES ET LACUNES DE LA CRITIQUE VOLTAIRIENNE

L'analyse hardie de Voltaire dissèque tous les détails des Écritures sacrées. On peut quelquefois lui reprocher d'être ou pas assez exacte, ou beaucoup trop étroite.

Un contemporain de Voltaire, Mably, enseignait avec

raison que l'historien doit savoir faire abstraction des mœurs et des idées de son temps pour revivre le passé qu'il raconte. C'est là une méthode dont le XVIIIe siècle a laissé la pratique au siècle suivant. Voltaire s'y est conformé moins que personne. Et pourtant lui aussi répétait souvent qu'il ne faut pas juger des anciens par les modernes. « Qui voudrait, dit-il, réformer la cour d'Alcinoüs, dans l'Odyssée, sur celle de Louis XIV, ne serait pas bien reçu des savants; qui reprendrait Virgile d'avoir représenté le roi Evandre couvert d'une peau d'ours au moment où il reçoit les ambassadeurs, serait un mauvais critique... Défaisons-nous de tous nos préjugés quand nous lisons d'anciens auteurs ou que nous voyageons chez des nations éloignées. La nature est la même partout : et les usages partout différents. »

Dans son exégèse, Voltaire laisse à d'autres le soin de rechercher les raisons ethnologiques ou psychologiques qui peuvent atténuer les étrangetés qu'il signale ; et il ignore cette théorie de la création des mythes que devait plus tard accréditer l'Allemagne. Son but essentiel est d'opposer victorieusement les données naturelles de la raison à ce qui est présenté comme le produit d'une inspiration surnaturelle. Que ses successeurs visent à faire comprendre l'évolution historique des idées religieuses ; lui s'en tient à les soumettre au contrôle immédiat de l'esprit philosophique.

A cette grande tâche Voltaire dépense une verve sarcastique qui l'a fait lire des uns et lui a nui auprès des autres. Tels dédaignent chez le sémillant Voltaire les mêmes choses qu'ils admirent chez de lourds Allemands. Il n'est pas assez ennuyeux pour qu'on ose le trouver érudit; et l'artiste fait tort au penseur.

LA CRITIQUE VOLTAIRIENNE DANS LE MONDE CATHOLIQUE ET L'ATTITUDE DE LA PAPAUTÉ EN FACE DU MODERNISME

De par les progrès de l'érudition ajoutés à ceux de la philosophie, les critiques de Voltaire, de plus en plus confirmées dans leur partie essentielle, devaient finir par trouver de nos jours des échos nombreux parmi les croyants anti-voltairiens.

En Italie, en France, en Angleterre, en Belgique, en Allemagne, en Amérique, des théologiens, quelques-uns laïques, la plupart prêtres, s'accommodent mal du catholicisme traditionnel, immobilisé aux antipodes de la science.

Aux conclusions de la vieille scolastique qui mure la pensée dans la geôle de ses invariables *credo*, en dehors des voies de la civilisation, ils opposent une théologie toute neuve, ouverte au grand jour de la raison et retrempée dans les courants de la philosophie moderne.

De même que Pie IX avait promulgué en 1859 un syllabus énumérant et condamnant les propositions hétérodoxes émises par des adeptes de la libre pensée, Pie X a promulgué, en 1907, un syllabus énumérant et condamnant les propositions hétérodoxes émises par des théologiens soi-disant catholiques. Le premier pontife s'était attaqué aux ennemis du dehors. C'est aux ennemis du dedans que le second pontife lance l'anathème. Il constate que l'esprit critique, sous le nom de modernisme, s'introduit dans le cœur même de l'Église; et il en condamne, il en proscrit les audaces par un décret solennel, rendu après un examen approfondi des *éminentissimes et révérendissimes cardinaux ministres de la sainte Inquisition.*

De fait, concluant contre la Révélation, des théologiens novateurs ont déclaré que quiconque voyait en Dieu l'auteur véritable des Écritures, montrait beaucoup de simplicité ou d'ignorance, et que les exégètes devaient, mettant de côté toute idée préconçue sur l'origine surnaturelle des écrits bibliques, les interpréter en même façon que les autres documents purement humains ; ils ont contesté la prétention qu'a l'autorité ecclésiastique de déterminer par des définitions dogmatiques le sens propre des Écritures ; ils ont reconnu que les croyances accréditées étaient en contradiction avec l'histoire et qu'il y avait une légende catholique inconciliable avec les origines vraies de la religion chrétienne ; ils ont revendiqué pour chacun le droit de s'adonner à la critique de l'Ancien et du Nouveau Testament et demandé que l'interprétation de la Bible fût subordonnée aux constatations d'une libre et consciencieuse exégèse.

Concluant contre la véracité des évangiles, les novateurs ont enseigné que les évangélistes et les chrétiens de la seconde ou de la troisième génération ont arrangé à leur manière les paraboles évangéliques ; ils ont tiré argument du peu de fruit de la prédication du Christ parmi les Juifs ; ils ont représenté les évangélistes cherchant, dans leurs récits, moins à rapporter la vérité qu'à dire des choses, même fausses, qu'ils croyaient plus profitables aux lecteurs ; ils ont démontré que les évangiles furent continuellement augmentés et corrigés jusqu'à ce qu'ils eussent été constitués en canon définitif ; ils ont confessé que les narrations de saint Jean ne sont pas proprement de l'histoire, mais des effusions mystiques où sont imaginés des miracles ayant un caractère extraordinaire, en vue de donner du relief à l'œuvre et à la

gloire du Verbe incarné et que cet évangéliste a usurpé la qualité de témoin du Christ, alors qu'en fait il n'écrivait qu'à la fin du premier siècle ses méditations théologiques dénuées de vérité historique.

Concluant contre la divinité de Jésus-Christ, les novateurs ont avoué qu'elle ne ressort aucunement des évangiles ; que le Christ révélé par l'histoire est bien inférieur au Christ affirmé par la foi ; que, dans les textes évangéliques, le nom de fils de Dieu équivaut seulement à celui de Messie, mais ne signifie aucunement le vrai fils de Dieu ; que les dires des théologiens sur la conscience et la science infaillible du Christ-Dieu ne se concilient pas avec le sens naturel des textes évangéliques ; que Jésus s'est manifestement trompé en parlant de la fin prochaine de ce monde ; et que, si le Christ avait eu la même science que Dieu même, il aurait été inexcusable de ne pas communiquer à ses disciples et à la postérité cette science qu'il avait de tant de choses dont la connaissance nous serait souverainement désirable. Ils ont ajouté que la résurrection du Christ, n'étant ni démontrée ni démontrable, n'était pas un fait historique, et qu'à l'origine on a entendu désigner par là la vie immortelle du Christ en Dieu ; que, d'autre part, la doctrine de l'expiation des péchés par la mort du Christ était une conception de saint Paul nullement confirmée par les évangiles.

Concluant contre le dogmatisme de l'Église, les novateurs ont professé que les dogmes qu'elle présente comme dictés par le Saint-Esprit ne sont pas des vérités venues du ciel, mais une simple interprétation de certains faits religieux, qui répond aux évolutions des consciences, et qui le plus souvent contredit les détails relatés dans

les Écritures ; ils ont enseigné qu'il fallait s'en tenir au sens pratique des dogmes et y chercher non des règles de croyance, mais des préceptes de conduite ; tout au plus ont-ils concédé qu'ils voulaient bien, afin de n'être pas répréhensibles, ne point nier les dogmes eux-mêmes, tout en posant des prémisses desquelles il résulte qu'ils sont et foncièrement faux et historiquement incertains.

Concluant contre les sacrements, les novateurs les ont considérés comme des institutions imaginées en vue de rappeler à l'esprit des hommes la présence, la grandeur et les bienfaits de Dieu. Ainsi la communauté chrétienne fit du baptême un rite obligatoire, par lequel on était agrégé dans la chrétienté ; la confirmation ne fut pas distinguée du baptême dans les premiers temps du christianisme, et rien ne prouve que le rite de ce sacrement ait été employé par les apôtres ; la pénitence, cette réconciliation du pécheur avec Dieu par l'autorité de l'Église, a été, elle aussi, tardivement mise en vigueur, et quand on lui applique les paroles de saint Jacques, on oublie que cet apôtre avait l'intention non de promulguer un sacrement, mais de recommander une pieuse pratique ; l'eucharistie a été l'idéalisation de la cène chrétienne, et, à mesure que celle-ci prit la forme d'une action liturgique, ceux qui avaient l'habitude de la présider acquirent le caractère sacerdotal ; quant aux sacrements de l'Ordre et du mariage, c'est par une évolution lente qu'on fut amené à les établir. Il est manifeste que la théorie des sacrements fut un corollaire à la théorie de la grâce. Il y a là toute une série de constructions doctrinales dont on peut suivre la trace, en y voyant tout au plus des développements d'un petit germe caché dans l'évangile.

Concluant contre l'Église, les novateurs ont dit qu'il

n'a pas été dans la pensée du Christ de constituer une société religieuse destinée à durer sur la terre pendant une longue suite de siècles, vu qu'il annonçait la fin imminente du monde et l'avènement prochain du règne de Dieu ; ils ont démontré que la constitution organique de l'Église n'est pas immuable, et que la société chrétienne est sujette, comme toutes les sociétés humaines, à une perpétuelle évolution ; ils ont constaté que Simon Pierre ne soupçonna jamais que la primauté lui eût été conférée dans l'Église par le Christ, et que l'Église de Rome était devenue la tête de toutes les Églises, non par une ordonnance divine, mais par un enchaînement de circonstances purement politiques.

Concluant contre toute orthodoxie, les novateurs ont remarqué que le Christ, au lieu d'établir un corps de doctrines déterminé, n'a fait que provoquer un mouvement religieux comportant diverses adaptations selon les temps et les lieux ; qu'il ne saurait y avoir de dogmes immuables, pas plus que n'est immuable l'homme lui-même ; que la doctrine chrétienne se confondit d'abord avec le judaïsme dont Jésus resta le scrupuleux adepte, et devint successivement paulinienne avec saint Paul, johannique avec saint Jean, hellénique avec les pères grecs disciples de Platon ; que le catholicisme traditionnel, foncièrement anti-scientifique, défend mal la morale de l'évangile, par cela même qu'il demeure attaché à des doctrines incompatibles avec le progrès moderne ; que seul enfin un christianisme non dogmatique peut réconcilier la religion avec les vérités de la science et la liberté des consciences.

La dialectique nuageuse et contradictoire des théolo-

giens modernistes ramène le christianisme à une collection de symboles, tirant leur valeur de ce que la réalité divine, *essentiellement inconnaissable*, s'y trouve figurée, et de ce que la foi, besoin vital de l'humanité, puise en eux les forces vives nécessaires pour l'ascension continue de l'âme dans la piété et dans la vertu.

A les en croire, l'efficacité des formules consacrées est établie par l'expérience personnelle. C'est cette efficacité qui nous persuade de leur vérité et crée en nous une certitude religieuse, s'accommodant d'ailleurs de toutes les données nouvelles qu'implique l'inévitable évolution des idées et des consciences.

Quelles ne sont pas les bonnes intentions de ces croyants incrédules ! Ils se défendent d'avoir rien de commun avec les protestants et les libres penseurs ; ils se donnent pour des catholiques sincères qui entreprennent d'émonder le vieil arbre du catholicisme et de l'incliner, pour son salut, vers les directions de la pensée nouvelle.

Ranimer l'esprit religieux en comblant l'abîme qui sépare le catholicisme de la science, voilà le but à atteindre. Leur zèle prétend ôter à la religion tous ses côtés faibles, de telle sorte que les coups de la critique la trouvent invulnérable. Ils ont à cœur de retenir dans le giron de l'Église rajeunie cette foule d'esprits, à la fois dociles et curieux, qui sont partagés entre leur désir de rester fidèles au culte traditionnel et leur répugnance pour les énormités auxquelles on leur prescrit de croire.

On comprend que, du haut de leur doctrinarisme quintessencié, ces théologiens subtils, résolus à se proclamer catholiques malgré tout, stigmatisent comme

tout à fait superficielles les objections de Voltaire et des critiques venus après lui, sous ce prétexte qu'il a fallu que l'enseignement divin s'adaptât aux temps et aux milieux. Avouons-le : ils ont réussi à discréditer les conclusions naturelles du sens commun parmi les gens qui se piquent de bon ton, et à leur faire flétrir, comme entachées de mauvais goût, les censures des exégètes osant donner raison à la raison.

Pour les serfs de Rome, le tort des modernistes est de ne pas assez croire et de trop chercher à comprendre. Pour les esprits libérés, leur tort est de trop croire et de ne pas assez reconnaître les conséquences de ce qu'ils comprennent.

Faisant violence aux vérités qu'ils découvrent en vue de les accommoder à leur foi, relâchant la chaîne qui lie les âmes mais les voulant enchaînées, ils compromettent la religion et trahissent la science.

Le symbolisme ajouté à l'évolutionnisme facilite toutes les contradictions et fait du modernisme le rendez-vous de toutes les hérésies réprouvées par les conciles et par les papes.

On s'étonne que les théologiens modernistes s'acharnent à se proclamer catholiques, en dépit des suggestions contraires de la science et de l'histoire dont ils prétendent ne méconnaître aucunement la portée ; on s'étonne encore plus qu'ils s'obstinent à ne pas voir que, de fait, les schismatiques grecs et les protestants non libéraux sont beaucoup plus voisins de l'orthodoxie catholique qu'ils ne le sont eux-mêmes.

Epiloguer comme ils le font sur les articles de foi, c'est doubler l'incrédulité d'une hypocrisie. Ils renient

le *credo* et ils se piquent d'y rester fidèles au prix de sophistications qui le dénaturent.

Rendons ici hommage au plus éminent des modernistes français, à l'abbé Loisy, qui, après des crises d'âme dignes de respect, a fini par renoncer à se réclamer du catholicisme, pour demeurer sincère avec lui-même et avec ses lecteurs.

Le Vatican, essentiellement ennemi des nouveautés, ne pouvait que lancer ses foudres contre des novateurs téméraires.

Selon Rome, la curiosité scientifique doit se subordonner aux exigences de la théologie ; la raison doit abdiquer devant la tradition. Quand l'Église a défini les dogmes, elle en a fixé le sens pour l'éternité. Quiconque altère, travestit, dénature la doctrine expresse qu'elle déclare avoir reçue de son divin fondateur, commet un attentat sacrilège.

Sur ce point, Pie X n'a pas de peine à démontrer qu'il est en communion d'idées non seulement avec l'ensemble des conciles œcuméniques, non seulement avec les Grégoire XVI et les Pie IX, mais même avec le très conciliant Léon XIII, pour qui maints catholiques priaient, en se disant tout bas qu'il aurait mérité d'être excommunié à cause des excès de son libéralisme. L'intransigeance est ici commune à tous les papes.

Donc, à la date du 8 septembre 1907, Pie X, parlant *ex cathedra*, a adressé aux patriarches, archevêques et évêques du monde entier, un document qui, aux yeux de tout catholique sincère et non inconséquent, est l'expression infaillible de la Vérité divine.

Le souverain pontife y signale les modernistes comme des hommes au langage pervers, des séducteurs impré-

gnés jusqu'aux moelles d'un venin emprunté aux adversaires de la foi catholique, des artisans d'erreurs d'autant plus redoutables qu'ils se cachent dans le sein même de l'Église.

Il les montre portant la cognée non seulement sur les rameaux, mais sur la racine même du catholicisme, et d'autant plus insidieux qu'ils excellent à amalgamer la piété avec le rationalisme.

Il les étudie ensuite dans leurs multiples rôles de philosophes, de croyants, de théologiens, d'historiens, de critiques, d'apologistes, de réformateurs, et explique que, partant de cet agnosticisme qui relègue Dieu dans le domaine de l'inconnaissable, dupés par le mirage menteur d'évolutions successives, ils s'engagent sur une voie qui mène au rejet de l'autorité de l'Église, à l'indifférence en matière de religions, à l'individualisme, au rationalisme, à l'athéisme.

Il leur reproche de vouloir que la science et l'histoire soient athées, par cela même qu'ils enferment l'une et l'autre dans la double sphère du monde visible et du monde intérieur, et leur refusent le pouvoir d'atteindre, au delà des phénomènes, le monde supérieur du divin.

Il s'indigne de leur prétention de rénover l'Église avec des insanités, des monstruosités qui font horreur, et dénonce leurs jongleries de mots, leurs équivoques, leurs contradictions : « Ecrivent-ils l'histoire ? Nulle mention de la divinité de Jésus-Christ. Montent-ils en chaire ? Ils proclament hautement cette divinité. Historiens, ils dédaignent Pères et Conciles. Catéchistes, ils les citent avec honneur. Si vous y prenez garde, il y a pour eux deux exégèses fort distinctes : l'exégèse théologique et pastorale, l'exégèse scientifique et historique... Les

modernistes ne reculent pas devant cette déclaration que le plus bel hommage à rendre à l'infini c'est d'en faire l'objet de propositions contradictoires. »

Des deux Christs que distinguent les modernistes, l'un, purement homme, est réel; l'autre, le Dieu de la foi, n'a jamais existé dans la réalité; l'un a vécu en un point du temps et de l'espace; l'autre n'a jamais vécu que dans les pieuses méditations des croyants. Comme ils distinguent du Christ de l'histoire le Christ de la foi, ils distinguent de l'Église de l'histoire l'Église de la foi, et des sacrements de l'histoire les sacrements de la foi.

Les modernistes veulent que, dogmes, Église, culte, livres saints, foi, tout enfin, soit tributaire des lois de l'évolution. Affirmations sacrilèges! Pie X leur rappelle que la stabilité et l'immutabilité sont le propre de l'Église. Selon la lettre encyclique, introduire dans le catholicisme la notion du progrès, c'est méconnaître qu'il est l'œuvre de Dieu; c'est le traiter comme une invention philosophique, susceptible de perfectionnements humains : « *La doctrine de foi que Dieu a révélée a été* « *confiée comme un dépôt divin à l'Épouse de Jésus-* « *Christ pour être par elle fidèlement gardée et fidèle-* « *ment interprétée. C'est pourquoi le sens des dogmes* « *doit être retenu tel que Notre Sainte Mère l'Église l'a* « *une fois défini ; et il ne faut jamais s'écarter de ce* « *sens*[1]. »

L'encyclique n'épargne ni les ironies, ni les invectives à ce *clan* de théologiens, malades de *curiosité* et d'*orgueil*, qui déclarent trouver, soit dans les Écritures

1. Voir dans La Pensée chrétienne, *des Évangiles à l'Imitation*, pages 447 et suivantes, le développement de cette doctrine capitale et les démonstrations établissant qu'elle fait loi dans le catholicisme.

sacrées, soit dans la doctrine de l'Église, des erreurs et des contradictions ; et qui en même temps proclament ces erreurs et ces contradictions excusables et légitimes, au nom des nécessités de *l'adaptation* et de *l'évolution*. « *Nous, vénérables frères, pour qui il n'existe qu'une seule et unique vérité, et qui tenons que les saints livres, écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit, ont Dieu pour auteur, nous affirmons que tout cela équivaut à prêter à Dieu lui-même le mensonge d'utilité ou mensonge officieux.* »

Pie X conclut, avec ses prédécesseurs, que la méthode et les principes théologiques qui ont servi aux vieux auteurs de la scolastique, en particulier à saint Thomas, répondent aux exigences de tous les temps ; qu'il faut condamner ceux qui osent, sur les traces des hérétiques, mépriser les traditions ecclésiastiques et inventer des nouveautés.

En conséquence, il prescrit de mettre au ban du clergé quiconque sera suspect de professer ou de favoriser le modernisme, quiconque, en histoire, en archéologie, en exégèse, *trahit l'amour de la nouveauté*, quiconque néglige les sciences sacrées ou paraît leur préférer les profanes ; il indique les précautions à prendre pour que les jeunes séminaristes soient gardés d'un air contaminé où ils apprendraient à penser, à parler, à écrire avec plus de liberté qu'il ne convient à des catholiques ; il défend aux clercs et aux prêtres de toutes les nations de suivre, en même temps que les cours d'universités ou d'instituts catholiques, les cours d'*universités civiles* ; il interdit tous les livres entachés de modernisme comme plus dangereux que les livres contre les bonnes mœurs, car ils *empoisonnent la vie chrétienne dans sa source* ;

il ordonne l'institution, dans chaque diocèse, d'un *conseil de vigilance* exerçant son inquisition sur tout ce qui s'imprime et provoquant l'interdiction par l'évêque de tout écrit pernicieux.

Pie X finit en faisant siennes ces paroles de Léon XIII : « On ne peut approuver dans les écrits des catholiques un langage damnablement novateur, où il est question d'ordre nouveau, de nouvelle vie chrétienne, de nouvelles doctrines de l'Église, de nouveaux besoins de l'âme chrétienne, de nouvelle vocation sociale du clergé, de nouvelle humanité chrétienne. »

Il y a une sorte d'héroïsme, dans cette haine des innovations, dans cette doctrine du *tout ou rien*, où se retranche la papauté, à l'encontre des politiques qui prétendent sauver le catholicisme au prix de concessions faites à la science et à la critique.

Il n'importe que le catholicisme perde tel ou tel nombre de ses fidèles ; le point est qu'il ne perde rien de sa pureté intégrale. Admettre que quelques pierres soient arrachées du vieil édifice, c'est virtuellement admettre qu'il soit démoli pierre à pierre ; car, tous les points de l'antique croyance s'appuyant sur la même autorité, si on en abandonne un seul il n'y a pas de raison pour que les autres ne soient pas également sacrifiés.

Au cas où il se prêterait aux compromissions modernistes, le catholicisme signerait sa propre condamnation ; il se donnerait à lui-même la mort, et une mort honteuse, par cela même qu'elle serait le reniement de ce qui fut sa vie.

Mourir pour mourir, le mieux est d'avoir une fin conforme à la grandeur de son passé.

Dans mon livre sur la *Pensée antique*, j'ai conté comment finit le paganisme dont l'agonie se prolongea pendant plusieurs siècles[1] Sauf quelques détails, la dissolution lente du catholicisme est toute semblable ; et l'histoire se répète, parce que les mêmes intérêts, les mêmes instincts, les mêmes passions se perpétuent.

Au IVe siècle, l'empereur Julien et les Alexandrins, vrais modernistes, avaient entrepris de galvaniser la religion païenne au moyen d'un symbolisme greffé sur une philosophie savante. Ils ne ressuscitèrent pas le cadavre ; ils n'aboutirent qu'à le défigurer et à mettre la monstruosité où était la beauté.

VOLTAIRE, RENAN, STRAUSS ET LESSING

La science et la critique doivent, non pas nous détourner de toute religion, mais nous convertir à ce libéralisme religieux qui prône l'impartiale recherche de la vérité et le pur zèle de la vertu, en même temps qu'il vivifie le cœur par la foi au divin.

Dans toutes les grandes confessions aujourd'hui existantes, il se trouve des hommes désireux de ne pas abdiquer les aspirations religieuses, mais voulant que leur foi, restreinte aux questions insolubles pour la science, respectueuse des conquêtes de la critique, dégagée de toutes les superfétations irrationnelles, concorde avec le mouvement de la pensée moderne.

Qu'on soit juif, musulman, catholique, protestant, bouddhiste, chacun, parmi l'élite des croyants, est porté à dire : « Ma religion, dégagée de ses scories, sera la reli-

1. Voir La Pensée antique (page 308 à page 343) et La Pensée chrétienne (page 43 à page 63).

gion idéale. » Chacun se trompe ; mais en un sens chacun à raison. Il y a là l'irrécusable preuve de l'universel besoin d'une religion pure en esprit et en vérité, sauvegardant dans leur intégrité les droits du libre examen, mais ménageant aux âmes une vie supérieure dans laquelle fraterniseront un jour toutes les nobles consciences.

C'était une des conceptions chères à Voltaire que le développement d'une religion toute rationnelle et toute morale, sur les ruines des religions traditionnelles. A son tour Renan a envisagé l'avènement d'une religion *reliant l'humanité entière*, et il en a justement montré les précurseurs dans les prophètes juifs, puis dans les premiers chrétiens, continuateurs des prophètes.

Dans sa critique de la religion traditionnelle, Voltaire s'appuie sur l'esprit philosophique et sur le sentiment moral. Il part de cette idée que Dieu ne peut s'être fait le révélateur de principes qui choquent la raison et de prescriptions qui choquent la conscience. Ainsi comprise, sa critique du dogmatisme catholique et de la Bible est beaucoup moins superficielle qu'on ne l'a prétendu, et elle a été singulièrement efficace.

Que, dans ses commentaires de la Bible, Voltaire néglige d'adapter ses vues à l'optique des vieux temps, c'est incontestable. Mais, pour lui, la question n'est pas d'apprécier les livres bibliques comme productions de l'esprit humain, en les replaçant dans leurs cadres; il s'agit d'examiner l'Écriture en tant qu'oracle de la vérité éternelle, imposé sous la double menace du feu des bûchers et du feu de l'enfer.

Dès lors, à côté des sublimités, l'odieux et le ridicule apparaissent mêlés : on comprend les vives indignations et les cinglantes ironies.

Tout autre a été le point de vue de Renan. L'auteur des *Souvenirs de Jeunesse*, expliquant sa rupture avec le catholicisme, confesse, en termes catégoriques, que ses raisons *furent toutes de l'ordre philologique et critique*, et qu'elles *ne furent nullement de l'ordre métaphysique, de l'ordre politique, de l'ordre moral,* vu que ces derniers ordres d'idées lui paraissaient « pliables à tous les sens. » Tout ce qui, dans l'esprit de l'Église et dans son histoire, pouvait choquer d'autres intelligences, ne lui faisait pas la moindre impression ; et, de son propre aveu, la condamnation portée par l'autorité papale contre les idées essentielles dont vit la pensée moderne n'était aucunement susceptible de le scandaliser.

Par suite, si le philologue et l'historien, mis en face de la matérialité d'erreurs évidentes, renie le Christ dont il ne saurait plus admettre la divinité, et l'Église dont il ne saurait plus admettre l'infaillibilité, l'ancien prêtre garde l'empreinte sacerdotale ; l'onction du dévot survit sous les audaces du réfractaire ; et Renan fait l'effet d'être le plus croyant des incrédules, après avoir commencé par être le plus incrédule des croyants.

Où Voltaire est agressif, Renan est sympathique. Il cherche à comprendre l'erreur et à montrer ce qu'elle peut avoir de bienfaisant.

Mais qui pourrait compter les capricieux ébats de cette plume magique ? Comme l'a expliqué Swédenborg, l'aptitude à énoncer tout ce qu'on veut ne s'accompagne pas nécessairement de l'aptitude à discerner que ce qui est vrai est vrai, et que ce qui est faux est faux. Or, c'est par ce discernement que se caractérisent les bons esprits. Renan n'est que le premier des beaux esprits.

Cet incorrigible divagueur, promenant sa rare virtuo-

sité dans le champ indéfini des vraisemblances, caresse toutes les idées sans en épouser aucune, et masque sous de brillantes fioritures les perpétuelles contradictions d'une intelligence à la fois incohérente et supérieure. Ainsi, un jour, il préconise le travail sérieux ; un autre jour, il prononce que : « les frivoles sont les vrais sages. » Ici il prise par-dessus tout la vertu ; là il se demande si ce n'est pas le libertin qui a raison et qui « pratique la vraie philosophie de la vie. » Même le néronisme le séduit à ses heures ; et l'écœurant cabotin, le fou furieux de Rome, devient sympathique dans telle de ses pages. Que Dieu existe, il l'affirme par intermittences ; mais en général il n'y croit pas : il croit simplement au divin, qui a le mérite d'être assez poétique pour amuser l'imagination et assez vague pour prêter aux mille variations du doute. Il dit : « Ayons foi dans la vérité. » Et aussitôt il ajoute : « Peut-être il n'y a rien au bout. » Avec son incurable manie de faire risette aux idées les plus disparates, cet Alexandrin du XIXe siècle inocule à ses lecteurs un esprit d'indifférence qui se déguise sous le malsain pédantisme de la parfaite impartialité entre toutes les opinions.

Ce n'est pas assez de constater que, contrairement à l'œuvre de Voltaire qui, en somme, est tonifiante, l'œuvre de Renan est dissolvante ; il y a lieu de constater aussi que Renan est loin de posséder, quoi qu'on en ait dit, une maîtrise artistique qui l'égale au merveilleux auteur de tant de dialogues, d'apologues, de facéties, de poésies légères, de romans et de contes mettant en vive lumière, avec une verve incomparable, la vérité ou l'absurdité d'une idée.

Tantôt Renan affecte les allures d'un Bouddha paterne ;

tantôt il se livre à des gambades qui nous font souvenir qu'en lui le Breton est mitigé d'un Gascon. Mais comme ses gasconnades sont lourdes et sentent l'ancien séminariste ! Veut-il louer la pénétration féminine? Il dira : « Les jugements portés sur chacun de nous dans la vallée de Josaphat ne seront autres que les jugements des femmes contresignés par l'Éternel. »

Rien de pareil à son manque de justesse quand il fait parler tel ou tel personnage. Par exemple, prétendant rapporter les propres paroles de sa mère, il mettra dans la bouche de cette paysanne toute simple cette phrase toute renanienne : « Mariez le prêtre, vous détruirez une des nuances les plus délicates de notre société. »

C'est chose curieuse comme on pardonne à Renan un maniérisme, une prolixité, un abus de l'ironie, un ton bénisseur, des nébulosités, des afféteries, des apostrophes déclamatoires, qu'on réprouverait chez d'autres. Il y a vraiment des grâces d'État au profit de cet hébraïsant, de ce philologue, de cet épigraphiste, de cet historien, qui s'est montré paysagiste de premier ordre, et poète très idéaliste, très imaginatif, très fantaisiste dans ses constructions conjecturales. La musique des mots fait passer le désordre des idées. L'écrivain de la *Vie de Jésus*, des *Origines du christianisme*, des *Dialogues philosophiques*, est un habile charmeur, un sérieux érudit, un prestigieux essayiste; mais un philosophe, non pas.

On a beaucoup loué ses justes apologies des droits de la pensée. Mais c'est au profit d'une caste qu'il réclame ces droits, dans sa *Réforme intellectuelle et morale*. « Conservons au peuple son éducation religieuse; et qu'on nous laisse libres! » dit-il aux mandarins ses frères. Et, s'adressant à l'Église, il lui propose ce pacte :

« Ne vous mêlez pas de ce que nous écrivons, et nous ne vous disputerons pas le peuple ! »

Une chose à louer sans réserve, c'est la dignité personnelle dont l'auteur de l'*Avenir de la science* a toujours fait preuve. Tandis que la stratégie de Voltaire s'accommode de toutes les capucinades, si bien qu'il va à la messe, donne le pain bénit, se confesse et communie, quitte à en rire dans sa correspondance avec ses amis, Renan a le souci de mettre d'accord sa vie avec ses écrits, et sa mort avec sa vie. Il y a un noble scrupule dans les précautions qu'il prend contre les reniements qui pourraient lui être arrachés à la dernière heure, au moment où l'homme, cérébralement affaibli, cesse d'être lui-même. Puis, ne faut-il pas admirer le beau désintéressement du professeur, qui, dans des circonstances difficiles, sut dire aux potentats du jour : Gardez votre argent ; je garde ma pensée libre.

Il ne m'échappe pas que ma critique du renanisme fera ici l'effet d'un hors-d'œuvre. Mais j'ai voulu saisir la première occasion de réagir contre l'engouement d'un certain public, encouragé par des critiques influents qui ont découvert que Voltaire n'était nullement artiste et qu'il était passé de mode depuis qu'avait paru Renan, le maître incomparable. J'ai aussi voulu mettre en garde mes lecteurs contre la troublante fascination exercée sur les esprits malades par l'épicurisme intellectuel d'un dangereux virtuose qui se complaît au jeu des idées, ajoute les aperçus aux aperçus sans jamais conclure, berce les imaginations dans un poétique nihilisme, et fait des religiosâtres sans religion, des libérâtres sans libéralisme.

Renan a des disciples qui exagèrent ses défauts sans

posséder ses qualités. Ils cultivent le galimatias dans les sentiments et dans les idées, mêlent selon les caprices du moment le oui et le non, et méconnaissent l'opposition du vrai et du faux, du bien et du mal, au bénéfice de je ne sais quelle synthèse supérieure qui serait le fin du fin de la métaphysique.

S'il faut louer Voltaire de ne pas donner dans les raffinements du dilettantisme, il faut regretter qu'il lui manque ce sens des choses du passé qui abonde chez Renan.

Par son respect des vieux mythes, par ses pieux attendrissements en présence des rêveries où d'innombrables générations d'hommes trouvèrent le viatique de leurs consciences et l'enchantement de leur vie terrestre, par son aristocratique apothéose des mensonges sacrés dont le peuple a besoin (théorie dangereuse et odieuse qui tend à éterniser tous les préjugés), Renan se rattache à Strauss.

Tandis que Voltaire, d'un œil un peu superficiel, voit tout de suite dans les religions l'œuvre des habiles exploitant la foi des simples, Strauss, sans méconnaître les sophistications de l'esprit sacerdotal, recherche les éléments mystérieux de la croyance. Il met en lumière cet éternel besoin de l'âme auquel répondent les diverses formes religieuses. Il veut qu'au lieu de nous irriter contre les absurdités dogmatiques et de rire des étrangetés rituelles, nous entrions dans l'esprit des fidèles de jadis; que nous revivions par l'imagination et par le cœur leurs états d'âmes; que nous approfondissions les diverses phases de leur vie religieuse avec une fraternelle sympathie.

Par suite, là où Voltaire signale des fictions grotesques, des prescriptions extravagantes, Strauss s'applique à démêler des symboles, des légendes, des mythes, bref des expressions toujours respectables de cet instinct religieux, qui reçoit des temps et des lieux sa forme passagère. Il scrute le jeu des forces cachées qui, chez les individus et chez les peuples, élaborent les constructions religieuses ; il analyse plus qu'il ne critique ; et, où Voltaire introduisait la satire, il se donne pour but de mettre la science. En quoi il est le continuateur de Lessing, ce contemporain de Voltaire, plus grand certes que Voltaire, Strauss et Renan, dans sa conception des questions religieuses [1].

Comme Voltaire, Lessing allie le bon sens à la gaîté ; donne pour but aux penseurs l'action ; défend contre le sectarisme les droits de la libre recherche, et se pose en adversaire déterminé de l'athéisme.

Mais, tandis que Voltaire critique toutes les prétendues révélations comme autant d'entreprises frauduleuses où il n'y a en présence que des fripons et des dupes, Lessing, plus compréhensif, démêle dans les traditions l'alliage d'or pur qui les a fait durer ; recherche les supports moraux des grandes initiatives religieuses ; explique leurs particularités choquantes par les conditions d'époque et de milieu ; recherche enfin, à travers l'absurdité des dogmes et des superstitions, les éléments rationnels et

1. Il sera plus amplement parlé de Strauss et de Renan dans l'ouvrage La Pensée nouvelle, *de Kant à Tolstoï*.

Il a été antérieurement question de Strauss (p. 434), et de Lessing (pp. 59 à 65, 140, 166) dans La Pensée moderne, *de Luther à Leibniz*.

Une note du même ouvrage indique pourquoi j'ai réservé pour le livre La Pensée nouvelle, de *Kant à Tolstoï*, les études sur Berkeley et Hume, corrélatives à l'étude du criticisme kantien.

civilisateurs où se décèle la constante aspiration des âmes vers la religion pure.

Quand Voltaire raille et condamne, Lessing commente et excuse. Voltaire tend à rompre avec le passé; Lessing veut avec le passé faire l'avenir.

Disciple de Leibniz, Lessing conçoit que la loi commune à tous les êtres est d'évoluer de progrès en progrès, et que c'est sagesse de démêler dans les erreurs soit une part de vérité qui s'y trouve, soit la semence des vérités futures qui finiront par éclore d'elles. Infinie est la carrière ouverte devant les âmes. On fait injure à Dieu quand on imagine que la mort amène à sa suite le suprême *discernement* des élus et des réprouvés, et qu'ainsi les quelques minutes que dure la vie décident de notre sort éternel. L'activité des êtres humains doit se perpétuer sous diverses formes, avec une corrélation de plus en plus logique entre leurs mérites ou leurs démérites et leurs joies ou leurs peines.

Il y a excès et dans les admirations et dans les anathèmes dont telles et telles religions positives sont l'objet. Il ne faut chercher en aucune d'elles le définitif, mais y voir des étapes de la pensée humaine, plus ou moins en voie de perfectionnement selon les temps et les lieux. Dès lors, pas d'intolérance. Nul ne saurait se prétendre le détenteur de l'absolue vérité. Il se poursuit à travers les siècles une éducation de l'humanité qui est la révélation progressive, et qui n'a rien de commun avec cette révélation qui consisterait dans l'énoncé fait, une fois pour toutes, par la divinité ou en son nom, des vérités s'imposant à jamais à la créance humaine.

Lessing critique les juifs spéculant sur des récompenses terrestres et se promettant que leurs actes pieux

les feront combler, eux et leurs descendants, de toutes sortes de bénédictions temporelles. Il critique également les chrétiens qui, substituant à l'horizon borné des sanctions de la vie actuelle l'horizon autrement vaste de la vie future, insistent sur les récompenses d'outre-tombe, et en viennent à faire de la vertu un placement usuraire. Il entrevoit, lors du triomphe de l'Évangile éternel, l'avènement d'une moralité supérieure où, en dehors de tout calcul, le bien sera fait pour le bien.

Né protestant, Lessing s'attaque à l'idolâtrie de la Bible; il se moque de ces huguenots qui croient avoir toute la vérité dans leur poche parce qu'ils y mettent le recueil des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament; il flétrit cet esprit scolastique qui a figé la réforme dans une contrefaçon du catholicisme, qu'on se contente d'assombrir et de dépoétiser; il proclame que les Églises protestantes descendront au-dessous de l'Église papiste, si elles ne prennent le parti de se tenir constamment en éveil pour s'adapter aux progrès de la science et étouffer les germes de corruption dont elles sont infectées. Quand les pasteurs se mêlent de poser des limites au libre examen des Écritures, ils se font papes. Fi de ces petits papes ! Mieux vaut encore le pape de Rome.

Le vœu de Lessing est qu'on étudie les évangélistes en les considérant comme des historiens humains, et non comme les promulgateurs de la vérité tout à coup tombée du ciel. Il montre Mathieu, Marc et Luc d'accord pour nous signaler en Jésus un simple prophète puissant en paroles et en œuvres; il explique comment l'auteur de l'évangile selon saint Jean, sortant de l'ornière du judaïsme, créa le dogme de la divinité de Jésus et pro-

voqua l'immense rayonnement de la religion de la charité.

La réformation chrétienne ne doit pas consister simplement à émonder le dogmatisme catholique et à déplacer l'autorité au profit de la Bible ; elle doit substituer à la superstition des orthodoxies la religion du perfectionnement moral. C'est là, selon Lessing, le christianisme qu'enseignerait aujourd'hui Luther, s'il lui était donné de revivre parmi les hommes. C'est là le christianisme qu'enseignait le Christ.

Jésus, en effet, ne parle pas de ce qu'il faut croire ; il insiste sur ce qu'il faut faire. Il ne promulgue aucun dogme ; mais il est le docteur de la vie spirituelle et de la fraternité des âmes.

Êtes-vous vraiment bon, aimant, dévoué à tous les membres de la famille humaine ? Vous êtes chrétien, vraiment chrétien. Le chrétien ne se reconnaît pas à tel ou tel article de foi ; il se reconnaît à ses œuvres. Avant tout, des actes ! La croyance est secondaire.

Le but de la prédication religieuse n'est pas de faire concorder toutes les croyances, mais d'amener les hommes à remplir tous leurs devoirs. « A-t-on apprivoisé deux méchants dogues, dit Lessing, parce qu'on les a enfermés dans la même cage ? Ce n'est pas l'accord des *credo*, mais l'accord des sentiments qui assurera au monde la paix et le bonheur. »

Jésus-Christ fut-il plus qu'un homme ? C'est là une question que les uns tranchent affirmativement, les autres négativement. La solution en reste au moins incertaine, puisque les faits et les textes sur lesquels s'appuient les apôtres de la divinité du Christ comportent les plus diverses interprétations.

Mais qu'il y ait eu un homme, appelé Jésus, dont la religion fut si haute qu'il semble que chacun doit désirer la professer avec lui, et dont les enseignements moraux méritent de faire loi pour nos consciences, c'est incontestable. N'adoptez pas, du moment où votre raison y répugne, ce christianisme qui fait du Christ un Dieu objet de notre adoration ; mais adoptez ce christianisme qui, sans admettre que le Christ ait été plus qu'un homme, se réduit à la religion telle que l'a pratiquée et recommandée le Christ : culte de Dieu en esprit et en vérité ; amour agissant de tous pour tous !

L'explication et l'interprétation historique de la Bible ont porté au christianisme traditionnel les coups les plus sensibles, par cela même qu'on avait pris l'habitude de fonder la croyance sur de purs témoignages, et que finalement ces témoignages paraissent prêter aux plus grandes contestations et même comporter les négations les plus formelles.

Les théologiens ont vraiment lieu d'être troublés en voyant jeter à terre les arcs-boutants qui devaient servir à soutenir leurs doctes édifices.

Qu'ils s'émeuvent et disputaillent ! Le vrai croyant garde sa foi fondée sur les intuitions du cœur et sur les expériences de la santé morale dont elle est pour lui la source. Là est le rempart inexpugnable du pur christianisme, lequel n'a point cure des orthodoxies et tend avant tout à la sanctification des âmes.

Si ses contradicteurs en appellent aux Écritures contre l'esprit du Christ, le vrai croyant en appelle à l'esprit du Christ contre les Écritures. Moins on se pique de théologie, plus on a chance d'être bon chrétien.

Arrière donc cette foi qui se réclame de prophéties

et de miracles ! Il y a lieu, selon Lessing, de poser ce principe : *Des faits historiques contingents ne peuvent jamais être la preuve de vérités rationnelles nécessaires.*

La religion ne consiste point à adopter certains dogmes, à donner sa foi à certaines histoires qu'on nous présente comme révélées ; elle consiste dans un renouvellement de l'âme travaillant, sous l'œil de Dieu, à se purifier par la vertu.

La vérité d'une religion doit se déduire d'elle-même ; elle tient à la correspondance parfaite entre ses enseignements et la voix intérieure de notre raison et de notre conscience.

« Il serait étonnant, dit Lessing, que je dusse accepter un théorème géométrique non à cause de sa démonstration, mais parce qu'il se trouve dans Euclide. Qu'il soit dans Euclide, c'est tout au plus une présomption favorable. Encore est-ce autre chose d'accepter la vérité sur des présomptions, autre chose de l'accepter pour elle-même. »

L'enseignement du Christ ne prévalut que parce qu'il trouva un puissant écho dans l'âme de l'homme, *naturellement chrétienne*, selon le mot de Tertullien.

Pour adopter une croyance, il ne s'agit pas de se dire qu'elle est enseignée dans tel ou tel livre de la Bible, ou même professée par Luther et Calvin ; il faut sentir dans sa conscience, d'une manière irrésistible, que c'est là la parole de Dieu, parole qui demeurerait telle, quand l'univers entier la contesterait.

Peu à peu l'âme humaine se révèle en quelque sorte à elle-même, et les idées fécondes qui dormaient en elle se réveillent. Il s'accomplit, à travers les âges, un mouvement ascensionnel vers la vérité. Tôt ou tard, le départ

se fait entre les constructions éphémères des religions transitoires et le fond religieux essentiel au genre humain. La moins imparfaite des religions positives sera celle qui contiendra le moins d'additions à la religion naturelle, et qui lui assurera le plus d'effets salutaires.

Avec nous, avec tous les libres croyants, Lessing appelle de ses vœux l'âge du renouveau : « Le genre humain ne doit-il jamais arriver au plus haut degré de lumière et de pureté? Il y arrivera! Dire jamais c'est un blasphème. Ne permets pas ce blasphème à ma pensée, Dieu de bonté! » Malgré les apparences de marche rétrograde, l'éducation de l'humanité a son but qu'elle finira par atteindre.

Depuis des siècles, sur les bords de la Seine comme sur les bords de la Sprée, c'est l'usage que les enfants reçoivent de leur père ou de leur mère la religion comme une sorte de patrimoine. Mais la religion est chose trop sacrée pour rester ainsi subordonnée aux hasards de la naissance. Il faut croire d'après son âme, non sur la foi d'autrui.

Puis, soyons convaincus que l'homme vaut non par la somme de vérités qu'il possède, mais par son effort loyal pour découvrir le vrai et pratiquer le bien.

Que chacun apprenne à douter de l'évidence et de l'universalité de sa religion d'un jour! Devenons, avec Lessing, des adeptes de la religion éternelle[1]!

VOLTAIRE APOLOGISTE DU VRAI CHRISTIANISME

La philosophie religieuse de Voltaire n'a pas été seu-

1. Voir dans La Pensée moderne, *de Luther à Leibniz*, les derniers chapitres du premier livre intitulé La Rénovation religieuse, et en particulier le chapitre relatif à la religion non confessionnelle.

lement dépréciée ; elle a été aussi dénaturée. On lui a attribué la haine la plus aveugle contre le christianisme ; et on n'a pas remarqué qu'il distingue, du christianisme selon l'Église, le christianisme selon Jésus. Son fameux cri de guerre, *écrasons l'infâme*, s'applique à la théocratie chrétienne, non au Christ.

D'après lui, la religion catholique, apostolique et romaine est, dans toutes ses cérémonies et dans tous ses dogmes, le contraire de la religion de Jésus.

Il met en opposition l'unité de la morale qui vient de Dieu et qu'enseigna Jésus, avec la diversité des dogmes qui viennent de nous et que Jésus ignora : « Jésus n'enseigna aucun dogme métaphysique ; il n'écrivit point de cahiers théologiques ; il ne dit point : « Je suis consubstantiel ; j'ai deux volontés et deux natures avec une seule personne ; » il ne se prétendit point égal à Dieu. Il a laissé aux cordeliers et aux jacobins, qui devaient venir douze cents ans après lui, le soin d'argumenter pour savoir si sa mère avait été conçue dans le péché originel ; il n'a pas dit un mot de la grâce concomitante ; il n'a institué, ni moines ni inquisiteurs ; il n'a rien ordonné de ce que nous voyons aujourd'hui. Jésus ne s'engage pas dans d'obscures controverses ; il ne fait pas de théorie sur les sacrements, signes visibles de choses invisibles ; il ne parle pas de vertus théologales ; il ne voue pas à la damnation les enfants morts sans baptême ; mais il dit, conformément à l'éternelle vérité : « Aimez Dieu et votre prochain. »

Au surplus, pour suivre exactement la religion de Jésus, nous devrions tous nous faire juifs, puisque Jésus est né juif, a vécu juif, est mort juif, et a dit expressément qu'il accomplissait la religion juive. Jésus s'abste-

nait du porc parce qu'il était immonde pour les juifs ; nous mangeons hardiment du porc parce qu'il n'est pas immonde pour nous. Jésus était circoncis, et nous point. Jésus célébrait la fête des tabernacles, et nous n'en faisons rien. Il observait le sabbat, et nous l'avons changé. Il sacrifiait, et nous ne sacrifions pas. Mais au fond, Jésus n'a pas demandé qu'on judaïsât parce qu'il avait judaïsé. Ce qu'il a demandé, c'est qu'on adorât Dieu en esprit et en vérité.

Voltaire se représente transporté en rêve dans un désert tout couvert d'ossements entassés. Ces ossements sont les restes des millions de cadavres qu'a faits l'intolérance, si vivace parmi les juifs, les chrétiens et les musulmans. A travers ces tristes vestiges du fanatisme religieux, il arrive jusqu'à un groupe de grands personnages, apôtres de la vérité, adorateurs de la vertu, modèles et bienfaiteurs de l'humanité. Parmi eux il trouve et il interroge tour à tour Pythagore, Zoroastre, Socrate. Puis, allant plus avant, il aperçoit et aborde Jésus.

« Je vis, dit Voltaire, un homme d'une figure douce et simple, qui me parut âgé d'environ trente-cinq ans. Il jetait de loin des regards de compassion sur ces amas d'ossements blanchis, à travers lesquels on m'avait fait passer pour arriver à la demeure des sages. Je fus étonné de lui trouver les pieds enflés et sanglants, les mains de même, le flanc percé, et les côtes écorchées de coups de fouet. « Est-il possible, m'écriai-je, qu'un juste, un sage soit dans cet état ? Je viens de voir Socrate qui a été traité d'une manière bien odieuse ; mais il n'y a pas de comparaison entre son supplice et le vôtre. De mauvais prêtres et de mauvais juges l'ont

empoisonné. Est-ce aussi par des prêtres et par des juges que vous avez été assassiné si cruellement ? » Il me répondit *oui* avec beaucoup d'affabilité. « Et qui étaient donc ces monstres? » — « C'étaient des hypocrites. » — « Ah! c'est tout dire. Vous voulûtes donc leur enseigner une nouvelle religion? » — « Point du tout; je leur disais simplement : « Aimez Dieu de tout « votre cœur, et votre prochain comme vous-même, « car c'est là tout l'homme. » Jugez si ce précepte n'est pas aussi ancien que l'univers. J'observai tous leurs rites, et je ne cessai de leur dire que j'étais venu non pour abolir la loi, mais pour l'accomplir. » — « Quoi! ces misérables n'avaient pas même à vous reprocher de vous être écarté de leurs lois? » — « Non, sans doute. » — « Pourquoi donc vous ont-ils mis dans l'état où je vous vois? » — « Ils étaient orgueilleux et intéressés; ils virent que je les connaissais; ils surent que je les faisais connaître aux citoyens; ils étaient les plus forts; ils m'ôtèrent la vie; et leurs semblables en feront toujours autant, s'ils le peuvent, à quiconque leur aura trop rendu justice. » — « Mais ne dîtes-vous, ne fîtes-vous rien qui pût leur servir de prétexte ? » — « Tout sert de prétexte aux méchants. » — « Ne leur dîtes-vous pas une fois que vous étiez venu apporter le glaive et non la paix? » — » C'est une erreur de copiste; je leur dis que j'apportais la paix et non le glaive. Je n'ai jamais rien écrit; on a pu changer ce que j'avais dit, sans mauvaise intention. » — « Vous n'avez donc contribué en rien par vos discours, ou mal rendus ou mal interprétés, à ces monceaux d'affreux ossements que j'ai vus sur ma route en venant vous consulter? » — « Je n'ai vu qu'avec horreur ceux

qui se sont rendus coupables de tous ces meurtres. » — « Et ces monuments de puissance et de richesse, d'orgueil et d'avarice, ces piles d'or et d'argent surmontées de croix, de mitres, de crosses, de tiares, ces signes de grandeur que j'ai vus accumulés sur ma route en cherchant la sagesse, viennent-ils de vous ? » — « Cela est impossible; j'ai vécu, moi et les miens, dans la pauvreté et dans la bassesse : ma grandeur n'était que dans la vertu. » Je le conjurai de m'apprendre en quoi consistait la vraie religion. « Ne vous l'ai-je pas dit? Aimez Dieu, et votre prochain comme vous-même. » — « Quoi! en aimant Dieu on pourrait manger gras le vendredi ? » — « J'ai toujours mangé ce qu'on m'a donné. » — « En aimant Dieu, en étant juste, ne pourrait-on pas être assez prudent pour ne pas confier toutes les aventures de sa vie à un inconnu? » — « C'est ainsi que j'en ai toujours usé. » — « Ne pourrais-je, en faisant du bien, me dispenser d'aller en pèlerinage à Saint-Jacques de Compostelle ? » — « Je n'ai jamais été dans ce pays-là. » — « Faudrait-il me confiner dans une retraite avec des sots? » — « Pour moi, j'ai toujours fait de petits voyages de ville en ville. » — « Me faudrait-il prendre parti pour l'Église grecque ou pour l'Église latine? » — « Je ne fis aucune différence entre le juif et le samaritain, quand je fus au monde. » — « Eh bien, s'il en est ainsi, *je vous prends pour mon seul maître.* » Alors, il me fit un signe de tête qui me remplit de consolation. La vision disparut, et la bonne conscience me resta. »

C'est ainsi que Voltaire se proclamait disciple du Christ.

De fait, qu'on lise, dans la correspondance de Mme de

Sévigné, les pages où elle s'amuse du spectacle de pauvres paysans qui sont impitoyablement roués, et, dans la correspondance de Voltaire, les nombreuses lettres où il bout d'indignation contre les cruelles pratiques des juges de son temps : ce n'est pas chez la dévote, c'est chez le libre penseur qu'on reconnaîtra le véritable christianisme.

Voltaire exalte la morale de l'Évangile, *si claire, si pure, si sainte,* et cette religion du vrai chrétien qui consiste à regarder les hommes comme ses frères, à leur faire du bien et à *leur pardonner le mal, sans faste et presque sans effort.*

Constatons toutefois que Voltaire est chrétien de tête plutôt que de cœur ; qu'il méconnaît certaines grandeurs du christianisme et ne sent pas assez les sublimes beautés de l'esprit de sacrifice. Elles sont pourtant de lui, ces paroles : « Le stoïcisme ne nous a donné qu'un Épictète, et la philosophie chrétienne forme des milliers d'Épictète qui ne savent pas qu'ils le sont et dont la vertu est poussée jusqu'à ignorer leur vertu même ».

LE THÉISME DE VOLTAIRE

On vient de voir combien Voltaire est loin d'exclure toute religion. Seulement, il veut une religion qui enseigne beaucoup de morale et très peu de dogmes ; qui tende à rendre les hommes justes sans les rendre absurdes ; qui n'ordonne point de croire des choses impossibles, contradictoires, injurieuses à la divinité et pernicieuses au genre humain ; qui n'inonde pas la terre de sang pour des sophismes inintelligibles, et qui n'ose point menacer de peines éternelles quiconque aura le sens commun.

Il ne s'agit pas d'être crédule ou fanatique ; il s'agit de cultiver la vertu, d'être bienfaisant, et, tout en n'ayant qu'horreur ou pitié pour certaines pratiques dévotes, d'adorer Dieu, cause et fin de tout, avec cette douce espérance que notre âme qui conçoit Dieu et l'aime pourra être heureuse par lui.

Sans doute, nous manquons ici de démonstration mathématique ; mais enfin, il n'y a pas de contradiction, et il y a les plus fortes probabilités. Or, dit Voltaire, « nous ne raisonnons guère en métaphysique que sur des probabilités. *Nous nageons tous dans une mer dont nous n'avons jamais vu le rivage. Malheur à ceux qui se battent en nageant ! Abordera qui pourra ; mais celui qui me crie : « Vous nagez en vain, il n'y a point de port, » me décourage et m'ôte toutes mes forces.* »

La superstition est la plus redoutable ennemie de la religion. C'est un monstre né d'elle, et qui, aussitôt né, déchire le sein de sa mère. On doit donc la combattre, pour le bien de l'humanité.

Mais il faut écraser la tête de la superstition sans blesser la religion.

La religion est une consolation pour le juste ; elle est aussi un frein pour le méchant. Une de nos grandes ressources contre la déprédation, l'insolence, la violence, la calomnie, la persécution, n'est-ce pas de bien persuader l'existence de Dieu au puissant qui opprime le faible ? « S'il n'a pas cru que Dieu fût dans son estomac, refusera-t-il de croire que Dieu est dans toute la nature ? S'il ne s'est pas soumis à la voix d'un évêque qui lui a dit : « Voilà Dieu qu'un homme consacré par moi a mis dans ta bouche », résistera-t-il à la voix de tous les astres et

de tous les êtres animés qui lui disent : « C'est Dieu qui nous a formés » ?

La religion véritable se réduit aux quelques points sur lesquels se sont accordés les plus grands esprits : l'adoration d'un Dieu et la vertu. L'élite des philosophes et des sages répète d'une seule voix : « Il y a un Dieu ; et il faut être juste ». Voilà la religion universelle, subsistante dans tous les temps et dans tous les pays.

Croyons en un seul Dieu, parce qu'il ne peut y avoir *qu'une seule âme du grand tout, un seul être vivifiant, un formateur unique*. Révérons en Dieu le père tout-puissant, parce qu'il est le bienfaisant auteur de la nature et des hommes, entre lesquels il n'a mis aucune différence essentielle que celle du crime et de la vertu. Ayant un père commun, regardons-nous comme les frères les uns des autres. *Prions avec la foule ; mais résignons-nous avec les sages.*

Aux yeux de Voltaire, le théisme est une religion répandue dans toutes les religions ; c'est la religion du bon sens non perverti par la superstition. « Le théiste est un homme fermement persuadé de l'existence d'un Être suprême aussi bon que puissant, qui a formé tous les êtres étendus, végétants, sentants et réfléchissants ; qui perpétue leur espèce, qui punit sans cruauté les crimes et récompense avec bonté les actions vertueuses. Le théiste ne sait pas comment Dieu punit, comment il favorise, comment il pardonne ; car il n'est pas assez téméraire pour se flatter de connaître comment Dieu agit. Mais il sait que Dieu agit, et qu'il est juste. Les difficultés contre la Providence ne l'ébranlent point dans sa foi, parce qu'elles ne sont que de grandes difficultés, et non pas des preuves. Il est soumis à cette Providence,

quoiqu'il n'en aperçoive que quelques effets et quelques dehors; et, jugeant des choses qu'il ne voit pas par les choses qu'il voit, il pense que cette Providence s'étend dans tous les lieux et dans tous les siècles. Réuni dans ce principe avec le reste de l'univers, il n'embrasse aucune des sectes qui toutes se contredisent. Sa religion est la plus ancienne et la plus étendue; car l'adoration simple d'un Dieu a précédé tous les systèmes du monde. Il parle une langue que tous les peuples entendent, pendant qu'ils ne s'entendent pas entre eux. Il a des frères depuis Pékin jusqu'à Cayenne, et il compte tous les sages pour ses frères. Il croit que la religion ne consiste ni dans les opinions d'une métaphysique inintelligible, ni dans de vains appareils, mais dans l'adoration et dans la justice. Faire le bien, voilà son culte; être soumis à Dieu, voilà sa doctrine. »

Le théisme est une religion ouverte à tous; il invite tous les hommes à fraterniser dans une commune adoration de l'Être suprême et dans un commun sentiment de leurs devoirs mutuels; il exclut les disputes théologiques, et il condamne absolument l'intolérance.

VOLTAIRE LE GRAND ADVERSAIRE DE L'INTOLÉRANCE

C'est à l'intolérance qu'en voulait surtout Voltaire. Elle était *l'infâme* qu'il avait à cœur d'*écraser*. Lui faire la guerre fut sa pensée de tous les instants.

Il adjure les chrétiens de renoncer enfin à persécuter ceux qu'ils soupçonnent de n'être pas orthodoxes. « Si vous voulez ressembler à Jésus, leur dit-il, soyez martyrs et non pas bourreaux! »

Il supplie les prêtres de se persuader que la religion

doit être uniquement instituée en vue de faire mériter aux hommes les bontés de Dieu par la vertu. Or, « la vertu suppose la liberté, comme le transport d'un fardeau suppose la force active. Dans la contrainte pas de vertu, et sans vertu pas de religion. Rendez-moi esclave ; je n'en serai pas meilleur. »

Il s'indigne contre ces hommes, atomes d'un jour, nés comme lui pour tout souffrir et tout ignorer, qui dans le fond de leur cœur sentent leur néant comme il rend justice au sien, et qui cependant, ayant l'orgueil d'exiger que nous embrassions leurs doctrines, prétendent être les tyrans de nos âmes.

Il scrute les calculs égoïstes qui perpétuent l'oppression de la pensée ; et il explique que, si les Anytus poursuivent les Socrate, c'est parce qu'ils sentent que, dans le fond de l'âme, les Socrate les méprisent. Mettant en scène un de ces hommes qui, rendus puissants par des siècles de fanatisme, *s'enrichissent des dépouilles du pauvre, s'engraissent de son sang et rient de son imbécillité*, il lui fait dire ces paroles : « Je possède une dignité et une puissance que l'ignorance et la crédulité ont fondées ; je marche sur les têtes des hommes prosternés à mes pieds ; s'ils se relèvent et me regardent en face, je suis perdu : il faut donc les tenir attachés à la terre avec des chaînes de fer. »

Il demande, enfin, que les lois cessent d'empiéter sur l'inviolable domaine de la conscience, et il montre Dieu disant à tous les hommes : « Je vous ai fait naître faibles et ignorants. Puisque vous êtes faibles, secourez-vous ; puisque vous êtes ignorants, éclairez-vous et supportez-vous. Quand vous seriez tous du même avis, ce qui certainement n'arrivera jamais ; quand il n'y aurait

qu'un seul homme d'avis contraire, vous devriez lui pardonner, car c'est moi qui le fais penser comme il pense. Je vous ai donné des bras pour cultiver la terre et une petite lueur de raison pour vous conduire ; j'ai mis dans vos cœurs un germe de compassion pour vous aider les uns les autres à supporter la vie. N'étouffez pas ce germe ; ne le corrompez pas ; apprenez qu'il est divin, et ne substituez pas les misérables fureurs de l'école à la voix de la nature. »

VOLTAIRE SAUVEUR DES CALAS ET DES SIRVEN, AVOCAT DE MONTBAILLY, DE LALLY ET DE LABARRE

Aux paroles Voltaire mêlait les actes, ou plutôt ses paroles étaient des actes. Il ne se contentait pas de discourir en général contre l'intolérance ; il attaquait particulièrement tels et tels faits d'intolérance accomplis de son temps.

Nous le voyons se consumer en infatigables efforts pour réhabiliter les Calas, victimes innocentes du fanatisme religieux. Il persévère dans sa lutte, quoiqu'on le presse de tous côtés d'abandonner une si mauvaise affaire ; il résiste aux personnes dévotes qui allèguent qu'il vaut mieux laisser rouer un huguenot innocent et laisser persécuter une famille de huguenots que d'exposer huit conseillers à convenir qu'ils se sont trompés ; et, durant trois ans, jusqu'au jour du triomphe, il ne lui échappe pas un sourire qu'il ne se reproche comme un crime.

Vers la même époque, Voltaire apprend qu'une jeune fille, appartenant à une famille Sirven, après avoir été enlevée à son père et à sa mère qui étaient protes-

tants, faite catholique et enfermée dans un couvent, s'est enfuie de cette pieuse prison où on lui faisait subir les plus mauvais traitements ; qu'elle s'est jetée dans un puits voisin de la maison paternelle ; et qu'on a jugé à propos d'accuser le père, la mère et les sœurs, d'avoir noyé cette malheureuse. Voltaire prend aussitôt en main la défense des Sirven, et il les sauve, après de bien longs efforts. « Souvenez-vous, écrivait-il à Moultou, qu'il n'a fallu que deux heures pour condamner à mort cette vertueuse famille, et qu'il nous a fallu neuf ans pour lui faire rendre justice. »

Le sauveur des Calas et des Sirven ne se lassait pas de remplir le rôle de grand justicier. Il réussit à faire réhabiliter le jardinier Montbailly et le comte Lally, victimes d'erreurs judiciaires ; et, s'il ne put arracher à la mort le chevalier Labarre, du moins il dénonça ses juges à l'indignation universelle. Ce Labarre était un adolescent d'Abbeville, convaincu de ne s'être pas découvert devant une procession, et accusé, avec preuves insuffisantes, d'avoir mutilé un crucifix et chanté des refrains impies. Les magistrats le condamnèrent à subir la question ordinaire et extraordinaire, à avoir la langue arrachée et la main droite coupée, puis à être brûlé vif. Le malheureux en appela de cette horrible sentence. On crut lui faire une grande grâce en remplaçant le bûcher par l'échafaud. Il fut définitivement condamné à avoir la langue percée avec un fer rouge et à être décapité. C'est en 1766, vingt-trois ans avant la Révolution, que ce criminel de dix-huit ans fut livré aux bourreaux. En même temps que lui, on condamna, comme complice, son ami le jeune d'Etallonde. Heureusement, d'Etallonde

prit assez tôt la fuite. Voltaire le recueillit et lui ménagea une situation au service du roi de Prusse.

VOLTAIRE ET LES VOLTAIRIENS

On ne dira jamais tout le bien qu'a fait Voltaire, le défenseur de tous les persécutés, le bienfaiteur des ouvriers de Ferney et des paysans de Saint-Claude, le père adoptif de la nièce de Corneille, l'ami de Vauvenargues et de Turgot.

Mais on doit à la vérité de reconnaître que ce grand homme manqua trop souvent de dignité et accomplit maints actes coupables. Voltaire est odieux quand il salit et ridiculise Jeanne d'Arc, la noble héroïne en qui vécut un jour l'âme de la France[1]; quand il refoule tout patriotisme pour se montrer le plat courtisan de Frédéric devant qui il tremble, dit-il, *comme les régiments français à Rosbach;* quand il fait ou défait des grands hommes selon les besoins de son très irritable amour-propre; quand il profane de son rire amer les choses les plus sacrées, comme le martyre, partout et toujours respectable, et dit, par exemple, au sujet de saint Denis et de ses compagnons : « On leur coupa la tête, et le lendemain ils ne dirent plus la messe » ; enfin, quand il essaie de donner le change sur ses vrais sentiments par d'hypo-

1. Tout en flétrissant le crime de lèse-patrie commis par Voltaire, avec la complicité de la plupart de ses contemporains, il faut reconnaître ce fait trop ignoré : quand il ne se jouait pas dans un poème, où sa prétention de devenir l'émule de l'Arioste l'amenait à abuser de cette licence de déraisonner, concédée de tout temps aux poètes d'après le bon Horace, quand il faisait œuvre d'historien, l'auteur de *La Pucelle* exaltait Jeanne d'Arc et proclamait que, si elle avait vécu chez les anciens, ils lui auraient dressé des autels. Dans *la Henriade*, comme dans *l'Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, il glorifie l'immortelle libératrice, qui rendit le royaume à son roi et la France aux Français.

crites palinodies dignes d'Escobar, qu'il avait pu étudier chez les jésuites, ses maîtres.

Voltaire est un frondeur incomparable. Nul n'enseigne aussi bien à ne pas être dupe des prestiges mensongers qu'encense l'opinion. Toutes ces grandeurs que la foule regarde de si bas, lui les aborde de front, les déshabille et en montre le néant. Mais l'esprit de moquerie, porté trop loin, a ses dangers ; il tarit les sources fécondes de l'admiration et désapprend le respect.

Il y a toute une espèce de gens qu'on appelle et qui s'intitulent voltairiens. Or, il arrive que les voltairiens discréditent Voltaire par l'exagération de ses défauts et par l'absence de ses qualités.

Pour s'inspirer de l'esprit de Voltaire, il ne s'agit pas d'avoir un mince fond de sérieux, d'abonder en railleries et d'affecter le scepticisme ; il faut surtout être dévoré de son ardente soif du progrès ; il faut ressentir cet enthousiasme du bien qui lui faisait écrire à Vauvenargues : « Que ne vous ai-je plus tôt connu ! j'en vaudrais mieux », et qui lui faisait baiser en pleurant les mains de Turgot, au lendemain de l'abolition des corvées et des jurandes ; il faut avoir cette foi profonde qui lui fit dire, le jour où le grand Franklin le pria de bénir son petit-fils : « *Dieu* et *liberté*, voilà la bénédiction qui convient au petit-fils de Franklin » ; il faut se montrer infatigable comme lui dans la lutte contre les abus, les superstitions, les intolérances de toute sorte ; il faut enfin pouvoir, comme lui, se rendre ce témoignage : « L'humanité est le principe de toutes mes pensées ».

LIVRE SIXIÈME

ROUSSEAU

L'ÉVEIL DE ROUSSEAU

Dans l'antiquité, à côté de Démocrite que tout faisait rire, il y eut Héraclite que tout faisait pleurer. Au XVIIIe siècle, à côté du sarcastique Voltaire, il y eut l'enthousiaste Rousseau.

Pauvre enfant de Genève, tour à tour commis greffier, apprenti graveur, vagabond, laquais, séminariste, maître de musique, interprète, copiste, secrétaire d'ambassade, compositeur, caissier, Jean-Jacques Rousseau se trouva enfin jeté dans cette société parisienne où s'entre-choquaient les paradoxes les plus étranges, les négations les plus audacieuses.

Au spectacle de ces intempérances de la pensée, Rousseau s'indigna. La lecture de Plutarque, la solitude et le malheur avaient enraciné en lui la haine des frivolités mondaines, la passion des belles chimères, le culte des vertus républicaines, l'amour de l'égalité et de la liberté. Le hasard d'un concours fit éclater la tempête qui s'était lentement amassée en son âme ; et, moitié à l'instigation de Diderot, moitié par une inspiration naturelle de son génie, il osa, lui, l'obscur aventurier, jeter l'anathème non seulement à l'art et à la science de son siècle, mais

encore à tout art et à toute science. L'éloquence grondeuse de ce misanthrope surprit et charma la France. Illuminé par le succès, Rousseau entrevit sa mission et comprit que son heure était venue.

ROUSSEAU CRITIQUE DE L'ÉVOLUTION INTELLECTUELLE, DE L'ÉVOLUTION POLITIQUE ET DE L'ÉVOLUTION MORALE DE LA SOCIÉTÉ

Idées, lois et mœurs, tel est le fond de toute société. Rousseau a critiqué l'évolution intellectuelle de la société dans le *Discours sur les sciences et les arts;* il critiquera son évolution politique dans le *Discours sur l'inégalité des conditions;* il critiquera son évolution morale dans la *Lettre sur les spectacles.* Telle sera la première partie de son œuvre. Avant d'édifier, il fallait détruire. C'est ainsi qu'une logique secrète gouverne les grands hommes et assujettit à l'unité les productions d'un même génie.

Certes, il était juste de combattre cet égoïsme de l'esprit qui fait que l'homme, satisfait de savoir, se croit dispensé d'aimer, et, parce qu'il a des lumières, dédaigne d'avoir des vertus; il était juste d'attaquer cette insolence de l'autorité qui soumet le droit à son bon plaisir, ajoute aux inégalités naturelles les inégalités sociales, et fait d'un peuple le misérable jouet des caprices de quelques puissants; il était juste enfin de flétrir ces raffinements où se complaisent les sociétés vieillies, demandant à de dangereux spectacles l'oubli des devoirs de famille, et donnant la préférence à des jeux malsains de l'intelligence, à d'inquiètes jouissances des sens sur les joies tranquilles et pures du cœur et de la conscience.

Mais fallait-il confondre dans une même réprobation la culture de l'esprit et l'abus qu'on en peut faire ; la société civile et le règne du despotisme ; les plaisirs esthétiques et la dépravation morale ?

Quelle est donc cette audace qui dénonce comme criminelle l'aristocratie de l'intelligence et proclame que *l'homme qui médite est un animal dépravé?* Sans doute, être instruit n'est pas être vertueux. Suit-il de là que la connaissance ne soit pas un élément essentiel pour la sage pratique des devoirs ? Il ne suffit pas de suivre sa conscience, il faut encore l'éclairer. A mesure que nous connaissons mieux les choses, le bien nous devient plus manifeste, et les motifs qui nous y inclinent augmentent en nombre et en force. Par suite, plus diminue l'ignorance d'un homme, plus il est probable que diminueront ses fautes. Il n'y a que probabilité, il n'y a pas certitude, parce que chacun de nous conserve toujours son libre arbitre. Mais groupez ces probabilités individuelles et considérez la totalité des hommes : ce qui n'était que probabilité pour chaque individu deviendra certitude pour la masse des individus, par suite de l'accumulation de toutes ces probabilités ajoutées les unes aux autres ; dès lors, vous demeurerez convaincu que l'amélioration intellectuelle de l'humanité doit entraîner tôt ou tard son amélioration morale, et que les progrès du savoir servent à préparer, dans la mesure où le comportent notre faiblesse et nos inconséquences, le progrès de la vertu.

Il était logique, après avoir mis l'homme dans l'alternative d'être méchant ou bête, de préférer la vie animale à la vie civile. Mais y a-t-il rien de plus artificiel que cet homme primitif que Rousseau croit ressusciter, et qu'il crée de toute pièces? Dans cet état de nature auquel il

voudrait nous ramener, la vertu n'a point où s'exercer, et la vie morale est impossible. Sans doute, il y a là l'égalité ; mais c'est l'égalité dans la bestialité. Je vois coexister des brutes, je ne vois pas vivre des hommes. A coup sûr, la société civile entraîne beaucoup de maux ; mais elle est la condition de toute grandeur. Non seulement elle ne peut qu'être, mais encore elle doit être.

Maudire la société, c'était d'avance maudire l'esprit de société, et par suite les spectacles.

Il faut mettre les joies du foyer avant celles du théâtre. S'ensuit-il que le théâtre mérite d'être proscrit ? Il y a des spectacles corrupteurs. S'ensuit-il que tous le soient ? Qui ne sait que chez les hommes réunis le souffle moral est plus grand que chez chacun d'eux isolé des autres ? Une pièce noblement inspirée les charme, les exalte, les ravit.

Rousseau reprend cette thèse janséniste qu'*il faut sentir le moins possible pour pécher le moins possible*, et il tend à condamner tout ce qui rend la vie plus vivante. Ne voit-il pas que restreindre l'activité de l'homme c'est restreindre l'exercice de sa vertu ? Il faut régler l'âme, non l'appauvrir. Notre double devoir est de nous ouvrir à toutes les impressions, et de les purifier toutes par une volonté droite. Que notre épanouissement soit complet! Ne mourons pas dès cette vie pour éviter de mal vivre. Vivons bien, mais vivons !

ROUSSEAU ADVERSAIRE ET RÉFORMATEUR DE LA CIVILISATION

Les spectacles, les institutions, les sciences et les arts sont autant de formes de la civilisation. Or, la civilisation est l'œuvre de l'homme. La maudire c'est donc mau-

dire la liberté humaine. De là l'axiome de Rousseau : L'homme naît bon ; la société le gâte. Ce qui revient à dire : En se faisant sociable, l'homme se fait méchant.

Mais d'abcrd, la société n'est pas l'œuvre arbitraire de l'homme; elle est un produit spontané de la nature. Dès l'origine, le mutuel attrait des sexes a ébauché la famille; un lien naturel s'est établi entre le père, la mère et les enfants, et il y a eu par suite un embryon de société, un commencement de civilisation, qu'a développé la réciprocité croissante des sympathies et des besoins.

En outre, il est inexact de dire que l'homme naît bon. Dirons-nous, avec Hobbes, que l'homme naît méchant? Pas davantage. Il naît avec un mélange plus ou moins varié de bons et de mauvais penchants; et il possède deux tendances, l'une égoïste qui l'excite à tout se sacrifier, l'autre désintéressée qui l'excite aux sacrifices pour autrui. La société développe l'une et l'autre tendance : souvent elle nous rend pires, plus souvent elle nous rend meilleurs. Elle est le domaine où le libre arbitre est appelé à s'exercer. L'homme va multipliant ses créations et ses conquêtes; il associe aux plus grands vices les plus grandes vertus; et il sent que, s'il existe un âge d'or, il faut, pour l'atteindre, regarder en avant, non en arrière.

Après cet appel désespéré fait à la barbarie, il semble que Rousseau doit conclure qu'il convient de brûler les bibliothèques, les villes et les théâtres. Ses conclusions sont beaucoup plus modérées ; car, chez lui, les sages retours de la raison suivent habituellement d'assez près les fougueux écarts de la passion. Il trouve utile que les spectacles existent partout ailleurs qu'à Genève; il veut bien que les sciences et les arts adoucissent la féro-

cité des hommes qu'ils ont corrompus; et, dans la cité, il ne condamne définitivement que les inégalités artificielles nées des conventions sociales.

Tout d'abord Rousseau, exagérant les mauvais effets des spectacles, des lois, des sciences et des arts, tend à les proscrire absolument, et, avec eux, tout vestige de civilisation. C'est un médecin qui tuerait volontiers son malade pour le guérir. Mais le malade ne veut pas se laisser tuer; la civilisation s'obstine à subsister. Rousseau s'occupera donc d'alléger le mal puisqu'il est inévitable; et le voilà réformateur.

LA « NOUVELLE HÉLOÏSE »

Du moment où il s'agit non d'abolir la civilisation, mais de l'améliorer, il y a à introduire plus de sagesse dans les créations de la pensée, dans les lois et dans les mœurs. Nous abordons la seconde partie, la partie capitale de l'œuvre de Rousseau. A la littérature, aux mœurs, à l'État, tels qu'il les a vus et flétris, Rousseau est amené à opposer l'art, la morale et la politique tels qu'il les comprend.

D'abord, en 1759, l'auteur du *Discours sur les sciences et les arts* publie la *Nouvelle Héloïse*. L'instinct de son génie lui fit commencer ce livre en un moment où son cœur troublé combattait les émotions d'un amour réel par les rêves d'un amour chimérique. Ses préoccupations de réformateur n'intervinrent qu'après le premier jet. De là le contraste des dernières parties, où le philosophe veut retracer le triomphe du devoir, avec les deux premières, où la passion déborde et est maitresse.

« J'ai vu les mœurs de mon siècle, dit Rousseau, et

j'ai publié ce livre. » De fait, la *Nouvelle Héloïse* ne fut pas inutile à la société contemporaine. Elle opposa l'amour à la débauche des sens, et elle fit associer aux égarements du cœur le culte romanesque du devoir.

Force est bien de reconnaître que le roman de Rousseau est loin d'être un parfait exemplaire de cet art essentiellement moral qui semble pouvoir seul être toléré par l'auteur du fameux discours. Mais il est juste d'y signaler une vigoureuse protestation contre les mensonges sociaux et une saisissante apologie de la vie intérieure.

En nous présentant le tableau de la transfiguration produite dans une âme féminine par les obligations d'épouse et de mère, Rousseau écrit le poème du foyer domestique. Les détails, en apparence les plus prosaïques, de la vie d'une maîtresse de maison se revêtent d'un charme exquis. Nul, autant que Rousseau, n'a donné de la saveur aux joies innocentes que la nature met à la portée de tous. De délicieuses peintures rendent sensible cette vérité que revenir aux mœurs pures et honnêtes est le secret de la félicité.

Puis, c'est une heureuse pensée de nous montrer, à côté d'une dévote qui intéresse par son touchant amour de la vertu, un athée rendu profondément sympathique par la hauteur de son esprit, la droiture de sa conscience et la bonté de son cœur. Dans la croyante apparaît une religion commandant le respect aux plus sceptiques; dans l'incrédule apparaît une philosophie imposant l'admiration aux plus intolérants. D'où cette conclusion, qu'au lieu de voir dans tous les croyants des hommes sans raison et dans tous les athées des hommes sans mœurs, il faut les juger, non par leurs opinions, mais par leurs actes.

GLORIFICATION DE LA VIE RURALE

Dans la *Nouvelle Héloïse*, Rousseau ne se borne pas à opposer la franchise des cœurs vrais à l'hypocrisie des conventions mondaines, il oppose aussi la vie simple des champs à la vie compliquée des villes. L'éloge de l'existence rurale est un thème qui lui est cher, comme plus tard à George Sand, et sur lequel il est souvent revenu avec une éloquence persuasive. De lui ont procédé ces goûts bucoliques qui se mêlèrent aux passions tragiques de la Révolution. De lui est dérivée l'habitude prise par les bourgeois et les ouvriers des villes de promener aux champs leurs loisirs, de s'y retremper, d'en rapporter des fleurs et de la verdure.

Que n'apparaît-il aujourd'hui un autre Rousseau qui proteste victorieusement contre la désertion des campagnes par une multitude de jeunes gens dont le rêve est de cesser d'être de vaillants et robustes agriculteurs pour s'engouffrer dans les villes où ils deviendront des bourgeois fainéants et ventrus ?

L'agriculture étant la nourricière du genre humain, l'agriculteur est le maître du monde. C'est aux travailleurs de la terre, seuls capables de se suffire, que doivent recourir les autres travailleurs. L'immense atelier des champs prime les ateliers des villes, et, à la base des trésors de l'industrie et de l'art, il y a le grain de blé d'où se tire le pain.

L'une des grandes causes de la décadence de l'empire romain fut la désertion des campagnes. En vain Virgile écrivit-il les *Géorgiques*, sur la demande d'Auguste. Les lettrés admirèrent ce chef-d'œuvre ; mais les

paysans continuèrent à émigrer vers les villes et à grossir la *plèbe* réclamant du pain et des spectacles, comme aujourd'hui ils grossissent l'armée des *sans-travail*. Des appels ne sauraient suffire, si de bonnes lois et d'heureuses réformes sociales ne viennent à l'appui.

Dans la belle antiquité, les plus illustres, les plus grands furent pâtres et laboureurs. Homère nous montre la fille du monarque des Phéaciens lavant le linge à la fontaine avec ses servantes. Gédéon s'occupait lui-même de battre son blé quand il reçut l'ordre d'être le libérateur d'Israël ; le roi Saül était en train d'atteler une paire de bœufs, quand il fut appelé dans le pays de Galaad pour la défense de sa patrie ; David faisait paître les brebis quand on vint le prendre pour le sacrer roi. Il y a peu de pays qui, en leur temps d'aimable simplicité, n'aient eu leur Cincinnatus, qu'on allait prendre à la charrue pour lui confier les missions les plus hautes.

De nos jours, les déracinés abondent qui délaissent *pâturage* et *labourage*, au risque de tarir *les deux mamelles de la France*, selon le mot de Sully. On se rue dans la servitude des places, qui ne vous ménagent le plus souvent que gloriole et pauvreté.

Est-il pourtant un bien plus précieux que l'indépendance du laboureur qui se contente de peu, mais tire ce peu de sa propre terre et ne doit de comptes à personne ?

La vie des champs est la vie la plus naturelle ; et la vie la plus naturelle est en même temps la plus heureuse.

Le poète latin avait bien raison de dire : BIENHEUREUX LES RURAUX, S'ILS SAVAIENT LEUR BONHEUR ! Oui, heureux ceux à qui le sort a ménagé les douceurs d'une existence laborieuse, recueillie, simple et frugale, loin du brouillard et du tumulte des cités, dans la lumière et la paix des

campagnes. La vie rurale est celle où s'approvisionnent les plus riches trésors de force physique et morale. Les champs sont la pépinière d'où sont sorties les personnalités les plus grandes par la parole, par la plume, par l'action, l'inépuisable réserve des hommes bien trempés pour tous les labeurs, toutes les endurances, toutes les luttes.

Parmi les débordements du rêve et du paradoxe, là se trouve la grande forteresse de L'ÉTERNEL BON SENS, LEQUEL EST NÉ *rural*.

Dès que la vie fiévreuse et factice des villes nous laisse quelques loisirs, nous cherchons aux champs un refuge.

Et pourquoi ?

C'est que là nous nous appartenons enfin, au lieu d'être tiraillés par ces mille servitudes que créent, dans les cités, les conventions de la vie sociale, et qui gaspillent le temps en puérilités.

C'est que là, en face du saint travail de la nature poursuivant lentement mais sûrement ses éternelles créations et ses innombrables transfigurations, au milieu des braves campagnards menant une vie frugale et bornant aux frontières de leur village l'horizon de leurs espérances, nous sommes induits à nous armer de foi et de patience, à nous déprendre des superfluités encombrantes et des folles ambitions ; à aimer cette simplicité avenante qui fait fraterniser les hommes en bons enfants de Dieu ; à voir combien sont méprisables tant de petites querelles qui nous font ennemis, quand nous devrions être tous unis pour les grandes tâches préparant une humanité plus noble et plus heureuse.

Peu à peu, nous nous imprégnons d'une vaillance

sereine au contact de ces forts agriculteurs qui ne se piquent pas, eux, d'avoir des nerfs comme nos citadins ou nos citadines, et se contentent d'avoir du nerf, le nerf du perpétuel labeur et de l'inaltérable résignation.

C'est à cette robuste race d'hommes, perpétuant sur le sol héréditaire l'œuvre et les vertus des ancêtres, que la France et d'autres pays doivent qu'il n'y ait aucun danger à redouter de ces niveleurs du collectivisme qui dupent autrui ou se dupent eux-mêmes par la surenchère des promesses les plus irréalisables ; font appel à la lutte des classes ; entreprennent l'apothéose de la haine sous prétexte de fraternité ; s'essaient à déraciner l'amour de la patrie sous prétexte d'amour de l'humanité ; poursuivent cette destruction de la propriété individuelle qui serait le pire mal si elle n'était la plus heureuse des impossibilités, et rêvent d'un bagne social où pèseraient sur les travailleurs les plus intolérables tyrannies. Sophistes ou rêveurs, ce sont gens que le paysan ne prend pas et ne prendra jamais au sérieux.

L'ÉMILE, OU L'ÉDUCATION SELON ROUSSEAU

Trois ans après la *Nouvelle Héloïse*, en 1762, parut l'*Émile*.

La *Lettre sur les spectacles*, où Rousseau invoquait contre l'esprit du monde l'esprit de famille, avait été comme la préface naturelle de cette grande étude sur l'éducation.

Les mœurs sont mauvaises parce que les hommes sont mauvais ; et les hommes sont mauvais parce qu'ils se sont mutuellement corrompus. Rendez les hommes bons comme le comportent leurs instincts

originels, et il y aura de bonnes mœurs. « Tout est bien, sortant des mains de l'auteur des choses ; tout dégénère entre les mains de l'homme », dit ici Rousseau ; et Kant exprimera les mêmes idées en ces termes : « L'histoire de la nature commence par le bien parce qu'elle est l'œuvre de Dieu ; l'histoire de la liberté commence par le mal parce qu'elle est l'œuvre de l'homme. »

Victime des abus de son libre arbitre, l'humanité est universellement détournée des droites voies de la nature. Il faut l'y ramener en élevant mieux nos enfants, ou plutôt en les aidant à bien s'élever eux-mêmes. *Suivez la nature*, tel était le dernier mot de l'antiquité. *Revenez à la nature*, tel fut le premier mot de la Renaissance. Rousseau reprend et développe ces profondes formules.

Durant le premier âge, l'éducation doit être essentiellement négative. Il s'agit simplement de faciliter, en levant tout obstacle, les leçons vivantes de la réalité, si bien que l'enfant soit instruit non par le raisonnement, mais par la force des choses.

Une fois l'adolescence venue, dans cet esprit qu'on aura préservé de tout égarement, il faudra faire pénétrer les principes essentiels de la philosophie et de la morale dont les choses lui auront déjà inculqué le pressentiment. C'est précisément à l'âge critique où les passions s'allument que devra avoir lieu cette révélation. On opposera ainsi à la dangereuse fièvre des sens les féconds enthousiasmes de la science et de la conscience. Tout d'abord, au moyen de l'expérience, on aura amené l'élève à prendre de bonnes habitudes ; ensuite, au nom de la raison, on lui fera adopter ces habitudes comme des devoirs que Dieu lui prescrit et dont la vie future sanctionne l'accomplissement.

Le principe de Rousseau mettant l'enfant à l'école des choses est merveilleusement juste et fécond. Néanmoins il y a une certaine puérilité dans les artifices de ce précepteur qu'il nous représente toujours occupé à préparer les leçons improvisées du hasard ; et l'on peut prévoir qu'un jour ou l'autre l'enfant pénétrera ses ingénieuses combinaisons.

L'auteur de l'*Émile* prétend substituer totalement l'œuvre de la nature à l'œuvre de la société. Mais ce maître qui dirige en secret l'œuvre de la nature, qu'est-il donc sinon l'élève de la société, l'organe vivant de la civilisation? De fait, l'expérience n'est l'expérience qu'autant que le présent s'enrichit de tous les enseignements du passé. Pour faire de l'enfant un homme, il faut, directement ou indirectement, l'amener à bénéficier du laborieux apprentissage de l'humanité.

En même temps qu'il substitue à l'éducation par les mots l'éducation par les faits, Rousseau rétablit dans ses légitimes droits la spontanéité de l'enfant. Au lieu de cette discipline autoritaire qui n'obtient qu'une soumission hypocrite et qui n'est plus respectée sitôt qu'elle n'est plus redoutée, il préconise l'intelligente culture des bons penchants amoureusement développés sans aucune apparence de contrainte, et de plus en plus mûris sous le souffle fécond de la liberté. A ses yeux, l'épanouissement harmonieux et complet de toutes nos forces physiques, intellectuelles et morales, est le but de l'éducation. Son principal effet est de fixer dans la vertu tous nos sentiments et de nous rendre nécessaire la pratique du bien, en nous acheminant à concevoir pour le mal un insurmontable dégoût.

Bien avant qu'il fît l'*Émile*, Rousseau avait tracé un plan d'éducation, récemment retrouvé dans les papiers de la famille Dupin. Il écrivait à M. Dupin, dont le fils l'eut pour précepteur, que la façon courante d'enseigner les enfants luï semblait insensée et ridicule. « On leur fait perdre trois ou quatre ans à composer de misérables thèmes, pendant qu'on est très assuré qu'ils ne trouveront pas deux fois en leur vie l'occasion d'écrire en latin. On leur apprend ensuite à faire des amplifications, c'est-à-dire qu'après leur avoir donné une pensée d'un auteur, on leur prescrit de la gâter en l'allongeant par le plus de paroles inutiles qu'ils peuvent trouver. On les exerce beaucoup sur l'histoire grecque et l'histoire romaine, et on les laisse dans l'ignorance la plus crasse sur celle de leur pays... On leur parle d'un Dieu en trois personnes dont aucune n'est l'autre et dont chacune est pourtant le même Dieu... ; du péché originel, pour lequel nous sommes punis très justement de fautes que nous n'avons pas commises... ; en un mot, dans le temps même où l'on commence à cultiver leur raison, on leur fait faire à tout bout de champ les exceptions les plus étranges contre ses plus évidentes notions... »

Rousseau montre ensuite comment le jeune homme, amené par la réflexion à démêler la sottise de tout ce qu'on lui a enseigné, se fait une loi de l'oublier, et tend à parvenir au *même point d'ignorance* où il était à l'origine. En ce qui touche notamment la religion, se rappelant tant de *discours absurdes*, tant de *leçons inintelligibles*, il la regarde comme un conte de vieille femme ; il met Jésus et la vierge Marie au rang du Petit Poucet et de Cendrillon ; il finit par « n'avoir dans l''esprit ni dans le cœur aucun principe de raison ni de conduite ».

On voit que les questions pédagogiques furent de bonne heure familières à Rousseau. Ce n'est pas de l'*Émile* que datent ses idées sur l'attentive éducation des sens, sur l'apprentissage de la patience et de la modération dans les désirs, sur la nécessité d'ouvrir le cœur à de nobles affections qui fassent dériver le dangereux torrent de la sensualité, sur les effets bienfaisants de la nourriture végétarienne, sur le danger du trop prompt et trop grand usage des livres, qui nous induisent à penser d'après autrui quand il faudrait apprendre à penser par nous-mêmes.

Avant Rousseau, Vico, le grand théoricien de la philosophie de l'histoire, avait fort bien expliqué que le développement de l'imagination précède celui de la raison; et il montrait la vérification de cette loi dans les progrès de la vie de l'homme comme dans les progrès de la vie des peuples. Mais c'est bien de Rousseau que date la réforme pédagogique initiant l'élève au maniement des idées pures par la vision préalable de réalités matérielles et d'images purement sensibles. On part de ce que la nature offre de plus terre-à-terre pour s'élever à ce que l'intelligence conçoit de plus sublime.

Rousseau ne se contente pas de demander que, tout d'abord, son élève soit aguerri à tous les exercices qui le feront agile et fort; il veut aussi qu'on lui mette un outil entre les mains et qu'on en fasse un bon ouvrier dans une spécialité quelconque. A l'école de Rousseau, la mode s'établit d'apprendre dès l'enfance un métier manuel. Louis XVI, par exemple, était un maître serrurier. Cela ne lui servit guère; mais maints gentilhommes qui avaient été formés par jeu à diverses professions en firent leur gagne-pain, aux heures dures de l'émigration.

Si Victor Hugo fut un excellent tapissier, si Saint-Marc Girardin fut un menuisier habile, il faut en faire remonter le mérite à cette opinion, trop vite tombée en désuétude, que chaque homme doit se reposer de son labeur intellectuel par un utile labeur mécanique.

En outre, Rousseau enseigne que la femme qui allaite son enfant devient deux fois sa mère. Son éloquent appel ressuscita la vie familiale dans une multitude de foyers où se perpétuait l'habitude de faire nourrir et élever les enfants hors de la vue de leurs parents. Même dans le plus grand monde, les mères mirent une sorte de coquetterie à devenir les nourrices de leurs enfants. De là une éclosion de joies et de tendresses qu'on ne connaissait pas. De là une tendance, peu à peu développée, à voir d'un bon œil la disparition des privilèges familiaux fondés sur le sexe ou l'âge, et à accepter que la loi rendît juridiquement égaux ces enfants que les effusions de la vie en commun faisaient égaux dans le cœur de leurs parents. De là cette sollicitude constante des mères qui, apprises à être nourrices, apprennent à être éducatrices, se convertissent elles-mêmes en écolières pour suivre les études de leurs enfants, s'en font les *amies* et retranchent quelque chose aux habitudes traditionnelles de sévérité d'un côté et d'extrême respect de l'autre, pour mettre à la place un surcroît de confiante affection.

Il semblerait que Rousseau a voulu que l'utile influence de son œuvre fût comme une réparation de ses irréparables torts. Faisant sur lui-même un triste retour, l'auteur de l'*Émile* écrit ces paroles où il confesse implicitement sa plus grave faute et la condamne : « Celui qui ne peut remplir ses devoirs de père n'a pas le droit de le devenir... Il n'y a ni pauvreté, ni travaux, ni respect humain

qui dispensent un père de nourrir ses enfants et de les élever lui-même. Lecteurs, *vous pouvez m'en croire*. Je prédis à quiconque a des entrailles et néglige de si saints devoirs, qu'il versera longtemps sur sa faute des larmes amères et n'en sera jamais consolé. »

LA PÉDAGOGIE RATIONNELLE AVANT ROUSSEAU

Les principes pédagogiques de Rousseau sont en partie ceux qu'avaient affirmés dès le XVIe siècle Rabelais et Montaigne, et qu'avait particulièrement repris Locke au XVIIe siècle. L'auteur de l'*Émile* s'inspire de ces trois maîtres, surtout du dernier, et aussi de Plutarque qui, dans ses traités moraux, consacre une étude très suggestive à l'éducation des enfants.

La pédagogie nouvelle, fondée sur la conception féconde de l'autonomisme, s'élevant graduellement du sensible à l'intelligible, procédant des faits aux idées, tenant toujours l'élève *au-dessus de son ouvrage* selon la maxime du père de Pascal, et visant à la pleine concordance du développement de chacun avec sa nature, devait tôt ou tard supplanter cette pédagogie, à la fois savante et inintelligente, qui ne développe qu'une moitié de l'homme, qui procède des mots aux idées, et qui fait du disciple une machine mise en mouvement par le maître.

Fénelon, Bossuet, Nicole, Arnauld, Lancelot, Saci, Fleury, Rollin, tous ces grands instituteurs français, qui introduisirent à diverses doses dans l'éducation l'esprit de la méthode cartésienne, avaient en partie préparé les voies.

Sans doute, ces maîtres ne posaient pas en principe qu'il faut que l'enfant soit endoctriné le moins possible

et qu'il apprenne par lui-même le plus possible. Néanmoins, ils tendaient visiblement à faire une certaine part à cette *maïeutique* des âmes qu'enseignait Socrate, l'antique précurseur de nos plus illustres pédagogues. De plus, eux aussi, ils pensaient que l'instruction, au lieu d'être sa fin à elle-même, n'est qu'un moyen pour arriver au perfectionnement de la raison, à la formation des caractères, au progrès de la sagesse et de la moralité publique. Eux aussi (et en particulier Fénelon, quand il écrivait, à la suite de saint Jérôme, son remarquable *Traité sur l'éducation des filles*), ils s'accordaient à demander, avec Plutarque, que l'éducation de l'enfant commençât à partir de sa naissance, à ce moment où les impressions sont le plus profondes ; qu'elle commençât même avant sa naissance, les parents pouvant prédéterminer par leurs mœurs les mœurs de leurs enfants. Ils voulaient qu'on donnât à la science un visage aimable, et qu'on rendît l'éducation attrayante, sans toutefois penser qu'il fût possible d'épargner à l'enfant l'apprentissage de la souffrance qui, de l'aveu de Rousseau, est indispensable à l'homme. Ils tendaient, quoique très imparfaitement, à recourir, dans l'étude des diverses sciences, aux procédés qui parlent aux sens, tels que l'emploi des cartes ou des tableaux, et à instituer des leçons de choses. Enfin, ils professaient une sorte de pitié pour l'enfance, et, selon l'expression de Lemaistre de Sacy, ils n'avaient rien tant à cœur que de *s'accommoder aux petites âmes des enfants.*

PESTALOZZI ET FRŒBEL DISCIPLES DE ROUSSEAU

Toutefois, ce n'est pas de tous ces glorieux maîtres, ce n'est pas même de Rabelais, de Montaigne, de Locke,

c'est de Rousseau que se réclamera l'instituteur des instituteurs, l'immortel apôtre de la pédagogie moderne, Pestalozzi. Et avec raison. Rousseau est l'homme qui a le plus largement et le plus magistralement posé les grandes lignes du système d'éducation rationnelle auquel appartient l'avenir.

Ses compatriotes français goûtèrent surtout dans l'*Émile* l'irrésistible appel, renouvelé de Plutarque, à l'adresse des mères qui dédaignent de nourrir leurs enfants, puis l'éloquente profession de foi du vicaire savoyard ; mais ils remarquèrent peu ce qu'il y avait là de forte doctrine sur le développement psychologique et moral de l'être humain. C'est Kant, admirateur et disciple de Rousseau, c'est Fichte, ce sont les plus grands penseurs de l'Allemagne qui ont été les premiers à dignement apprécier l'*Émile* et à reprendre, non sans souvent les obscurcir, les formules du philosophe genevois.

A côté d'eux, en Suisse, Pestalozzi entreprit d'appliquer et d'élargir, en y introduisant d'utiles corrections, les théories de Rousseau. Il montra comment l'éducation doit consister plus en actes qu'en discours, plus en exemples qu'en préceptes. Il considéra l'être humain non comme un entonnoir à remplir indéfiniment, mais comme un organisme physique, intellectuel et moral, dont il faut, dès le plus bas âge, ménager le développement libre et progressif. Il mit en œuvre cette méthode tout expérimentale qui, prenant pour point de départ les données de l'observation psychologique, initie graduellement l'individu au bon gouvernement de sa vie. Il enseigna à voir dans l'univers un vaste cabinet d'études, à faire de toutes choses une matière d'instruction, à se reposer d'un exercice par un autre, et à utiliser tous

les moments de l'existence pour notre éducation intégrale et professionnelle, conformément à notre nature d'hommes et à notre fonction dans la société.

Son disciple Frœbel imagina, lui aussi, d'ingénieux moyens d'exercer utilement, dès la première heure de la vie, l'activité de l'enfant, qui est alors comme une urne destinée à garder toujours l'odeur de la première liqueur dont elle aura été imbibée. Il visa, en faisant marcher de front les enseignements pratiques les plus divers, au développement simultané de toutes les facultés dont le juste équilibre est nécessaire pour prévenir les défaillances, les erreurs et les fautes. Il chercha à convertir l'amusement en instruction par mille procédés analogues à l'usage de ces lettres en buis ou en ivoire que saint Jérôme conseillait de mettre entre les mains des enfants. Il encouragea les jeux, *chose sacrée* pour Pestalozzi, les jeux « où c'est la nature qui parle, dit Montaigne, et qui doivent être jugés, non comme jeux, mais comme les plus sérieuses actions des enfants ». Il enseigna ce continuel apprentissage du bien penser et du bien faire, qui est tout en action et auquel tout aide, « la sottise d'un valet, une promenade, un propos de table », comme l'avait encore remarqué Montaigne. Enfin il popularisa l'idée de ces *jardins d'enfants* que rêvait également Montaigne, quand il regrettait que les pauvres écoliers fussent élevés dans de sombres geôles, et non parmi les fleurs et la verdure.

DIFFÉRENCES ENTRE ROUSSEAU ET LES GRANDS ÉDUCATEURS SUISSES ET ALLEMANDS

Vivons pour nos enfants ! Telle fut la maxime de ces grands éducateurs suisses. Chez eux, la pratique fut

toujours pleinement d'accord avec la théorie. Ce mérite les distingue du trop faible Rousseau qui, en même temps qu'il donnait des règles pour l'éducation des enfants, envoyait les siens à l'hôpital.

Il y a une autre profonde différence. Les Pestalozzi et les Frœbel songeaient particulièrement aux enfants du peuple, tandis que Rousseau, qui d'ailleurs s'est occupé de l'éducation populaire dans ses œuvres politiques, faisait de son Émile un gentilhomme à qui un gouverneur spécial se consacrait tout entier. En cela, Rousseau suivait l'exemple de Locke, de Montaigne et de Plutarque. Ce dernier s'explique là-dessus bien naïvement : « On pourra, dit-il, m'objecter que je délaisse l'institution des pauvres enfants du peuple et que je donne des enseignements uniquement applicables aux nobles et aux riches. A ce reproche je réponds : Il me plairait que mes instructions pussent profiter à tous ; mais s'il y en a à qui, faute de moyens, mes préceptes ne puissent être utiles, je les prie d'en accuser la fortune, et non l'auteur de ces préceptes. Au surplus, il faut que les pauvres gens s'évertuent, et qu'ils tâchent de faire nourrir leurs enfants, sinon en la meilleure discipline possible, du moins en la meilleure qui sera à leur portée. »

Les éducateurs allemands, non moins que les éducateurs suisses, n'eurent garde de délaisser aussi facilement l'*institution des pauvres enfants du peuple*. Ils savaient que décupler les aptitudes personnelles de chaque citoyen, c'est décupler la valeur de l'État. Ils savaient qu'un pays est grand non par l'étendue du territoire qu'il occupe, mais par les énergies qu'il renferme, de même qu'un individu est grand non par la taille qu'il mesure, mais par les qualités qu'il possède. Ils savaient

que, si les générations arrivées à leur maturité ne peuvent se refaire, il dépend des instituteurs publics, pacifiques révolutionnaires, de transformer les générations nouvelles. Ils savaient enfin que, dans l'ordre moral, l'éducation est l'unique levier avec lequel on peut soulever le monde.

L'ÉDUCATION NATIONALE

Quand ils avaient ainsi à cœur l'extension et les progrès de l'enseignement pour tous, petits et grands, hommes et femmes, les éducateurs suisses et allemands étaient fidèles aux inspirations d'un Luther instruisant le soir les petits enfants, ou d'un Mélanchton particulièrement préoccupé de multiplier les écoles ; et ils se conformaient à l'esprit de la religion réformée qui a pour base la lecture d'un livre librement interprété par tous.

En France, au contraire, quoiqu'elle ait été originairement secondée par les *petites écoles* instituées dans diverses paroisses, et par les *écoles chrétiennes* dues au charitable abbé de la Salle, l'instruction primaire a eu pour principaux promoteurs des hommes indifférents ou hostiles à la religion dominante.

La monarchie prodiguait les millions pour la maison du roi et refusait tout à l'école. Les hommes de la Révolution prendront en main la cause de l'instruction universelle et ne reculeront pour elle devant aucun sacrifice.

La Constituante s'occupera des moyens d'assurer à tous les enfants, sans distinction, les enseignements susceptibles de faire d'eux des hommes, et elle précisera, dans le projet de loi préparé par Talleyrand, le but essentiel des écoles primaires qui est d'*enseigner à tous*

les enfants leurs premiers et indispensables devoirs, de les pénétrer des principes qui doivent diriger leurs actions, et d'en faire, en les préservant des dangers de l'ignorance, des hommes plus heureux et des citoyens plus utiles. Pour Talleyrand, en tête des programmes de l'instruction publique devait figurer la morale, « *enseignée comme une science véritable* ».

Les Girondins et les Montagnards professeront à l'envi qu'il faut avoir beaucoup d'hommes instruits pour avoir beaucoup de bons citoyens ; que la servitude et la superstition sont filles de l'ignorance ; que savoir, c'est s'affranchir ; qu'apprendre à raisonner, c'est s'initier à la connaissance des droits de l'homme ; que l'amélioration des lois dépend du progrès des lumières. Danton s'écriera qu'*après la paix, le premier besoin du peuple c'est l'instruction* et que, *pour ensemencer le grand champ de la République, il ne faut pas marchander le prix de la semence.* Et nous verrons Condorcet chargé par l'Assemblée législative de réglementer en un vaste projet l'organisation générale de l'instruction publique, qu'il s'agissait de rendre accessible à tous.

L'éducation nationale impliquant l'éducation en commun, les pédagogues suisses, allemands et français, qui continuèrent Rousseau, évitaient l'espèce d'isolement dans lequel l'auteur de l'*Émile* tient son élève.

Sans doute l'éducation en commun, si l'on n'y prend garde, a ses dangers pour les mœurs ; mais elle offre ce grand avantage, comme le faisait remarquer l'abbé de Saint-Pierre, que « les pareils s'y entre-corrigent et s'y entre-polissent les uns les autres dans leur commerce, à peu près comme les cailloux raboteux se polissent et

s'arrondissent dans la mer par le frottement journalier ». Il est bon que les enfants vivent avec des compagnons du même âge qui sauront ne pas les flatter. Il est bon que les diverses classes de la société soient fondues en une même famille dans les écoles, dans les gymnases, où se fera l'apprentissage de l'égalité sociale. Il est bon que les écoliers, à la fois indépendants et responsables vis-à-vis les uns des autres, apprennent à compter sur eux-mêmes et bénéficient de cette éducation mutuelle qui résulte du libre jeu et du perpétuel conflit des intelligences et des caractères.

LA NATURE DE LA FEMME, SA VOCATION ET SON ÉDUCATION SELON ROUSSEAU

L'élève de Rousseau n'est pas destiné à rester toujours solitaire. Un moment arrive où son maître le fait entrer dans le monde. C'est là qu'il cherchera une compagne.

A ce jeune homme sain, dispos, robuste, plein de raison et d'humanité, aimant le beau, faisant le bien, exempt du joug des passions et de l'opinion, possédant tous les talents utiles et plusieurs talents agréables, indifférent aux richesses, formé à vivre de son travail, et qui sera toujours à sa place où que le mette la fortune, il faut une femme digne de lui. Or une telle femme ne saurait être formée par la discipline usuelle qui nourrit les jeunes personnes dans toutes sortes de préjugés, les livre à l'influence des goûts malsains, les passionne pour de frivoles amusements, et, quand elles sortent de ces pensions qui sont de véritables écoles de coquetterie, les introduit dans le monde sous la direction d'une mère souvent plus folle qu'elles.

Voyons donc comment doit être élevée la femme vraiment naturelle, qui réalisera l'idéal de son sexe et qui méritera ainsi d'être unie à l'homme modèle, à *Émile*.

L'éducation de la femme doit être conforme à sa nature. Sa nature est-elle identique à celle de l'homme? Pas absolument. En tout ce qui ne tient pas au sexe, la femme est homme : elle a mêmes organes, mêmes besoins, mêmes facultés. En ce qui tient au sexe, la femme ressemble à l'homme et en diffère. Bien démêler ce qu'ils ont de commun et ce qu'ils ont de distinct, ce qui leur vient de l'espèce et ce qui leur vient du sexe : voilà l'essentiel. Au surplus, il ne s'agit pas de sacrifier l'un à l'autre. « En ce qu'ils ont de commun, dit Rousseau, ils sont égaux ; en ce qu'ils ont de différent, ils ne sont pas comparables. »

D'abord, il est évident que la femme et l'homme sont faits l'un pour l'autre. Leur dépendance est mutuelle. Toutefois, selon Rousseau, l'homme subsisterait plutôt sans la femme que la femme sans l'homme. « Les hommes, dit-il, dépendent des femmes par leurs désirs ; les femmes dépendent des hommes et par leurs désirs et par leurs besoins. »

Il en est de leurs rapports moraux comme de leurs rapports physiques. Le propre de l'homme est d'être *actif* et *fort ;* le propre de la femme est d'être *passive* et *faible*. Destinée à être subjuguée, la femme s'appliquera à plaire pour manier cette force qui la domine et pour se faire de ses charmes une irrésistible puissance. Plus elle se sentira faible, plus elle tâchera d'être adroite. Or, quels mobiles son adresse pourra-t-elle mettre en œuvre, sinon les passions de l'homme? Elle s'efforcera

d'en attraper le mécanisme. Elle saura étudier et pénétrer non pas l'homme en soi, mais les hommes, et plus particulièrement ceux parmi lesquels elle vit. Elle lira dans leurs regards, dans leurs gestes, et, par ses discours, par son attitude, par ses actes, elle les mènera, sans rien en témoigner. Les femmes possèdent l'art d'entraîner les hommes à vouloir tout ce qui leur est nécessaire ou agréable ; et elles règnent en se faisant commander ce qu'elles veulent faire. C'est cette puissance de séduction, due à leur esprit et à leur beauté, qui les empêche d'être esclaves.

Par cela même que son grand intérêt est de plaire, la femme ne doit jamais heurter de front l'opinion. Elle est assujettie aux jugements humains ; elle ne saurait les braver sans se perdre. Ainsi, il ne lui suffit pas d'être sage ; il faut qu'elle soit reconnue pour telle, et qu'elle soigne sa réputation autant que sa conduite. « L'homme, en bien faisant, dit Rousseau, ne dépend que de lui-même et peut braver le jugement public ; mais la femme, en bien faisant, n'a fait que la moitié de sa tâche, et ce qu'on pense d'elle ne lui importe pas moins que ce qu'elle est en effet. »

L'éducation de la femme, à la fois reine et sujette, doit être conforme à sa double vocation. D'une part, cette éducation sera éminemment relative aux hommes, que la femme a mission d'élever jeunes, de soigner grands, de conseiller, de consoler, de rendre heureux ; d'autre part, elle tendra à développer ces agréments qui sont comme la revanche de l'infériorité de la femme et qui la font souveraine.

Selon Rousseau, on ne saurait trop tôt exercer les jeunes filles à la contrainte. Destinées à subir le joug

sévère des bienséances, à soumettre leurs fantaisies aux volontés d'autrui, à s'oublier et à se dévouer, elles doivent être accoutumées à la gêne, afin que plus tard elle ne leur coûte rien. L'apprentissage de la docilité et de la douceur convient à qui est fait pour la dépendance.

Pour contenir les jeunes filles, on insistera moins sur la différence du bien et du mal que sur l'impression que produisent l'un et l'autre. On ne leur dira pas comme à des garçons : *à quoi cela est-il bon?* mais : *quel effet cela fera-t-il?* Il faut de bonne heure les remplir de cette idée qu'elles sont assujetties à l'opinion.

Toutefois, Rousseau veut bien qu'on leur explique qu'il existe une règle antérieure et supérieure aux jugements sociaux, et que c'est elle qui donne son prix à l'estime des hommes. L'opinion seule ferait d'elles des femmes fausses, moins soucieuses d'être honnêtes que de le paraître. S'il s'y joint le sentiment moral, elles auront cette vraie délicatesse qui associe au respect de l'honneur du monde le culte sincère des bonnes mœurs.

De là suit la nécessité de cultiver un peu la raison des femmes. Mais on se souviendra que, quoique douées de bon sens, elles ne sont guère capables d'un solide raisonnement; et on n'aura garde de pousser trop loin une culture peu compatible soit avec les fonctions de leur sexe, soit avec la simplicité d'allure qu'impose à la femme *la primauté du mari.*

Au fond, si les mœurs publiques étaient vraiment simples et saines, Rousseau ne trouverait pas mauvais que la femme fût formée aux seuls travaux de son sexe et qu'on la laissât ignorante sur tout le reste. L'oie blanche semble être son idéal. Mais tel est le malheur

des temps qu'une Agnès risquerait fort d'être victime de la corruption générale. Il est bon, dans ces *siècles philosophes*, qu'une femme sache par avance et ce qu'on peut lui dire et ce qu'elle en doit penser. Rousseau en conclut qu'il y a lieu de mettre les jeunes filles au courant de nos institutions et de nos usages. Mais il faudra qu'elles s'abstiennent de se faire des convictions originales, surtout en matière religieuse.

Par cela même que la conduite des femmes est asservie à l'opinion publique, leur croyance doit être asservie à l'autorité. Il ne leur appartient pas de juger par elles-mêmes.

Vrai contempteur des femmes, qui pourtant l'ont singulièrement admiré, Rousseau estime qu'elles n'ont qu'à *recevoir la décision des pères et des maris, comme celle de l'Église*. Peu importe que leurs chefs naturels imposent à leur foi une fausse religion. « La docilité qui soumet la mère et la fille à l'ordre de la nature efface auprès de Dieu le péché de l'erreur. »

Reste que celui qui initie la femme aux questions religieuses procède avec sagesse. S'il est prudent, il négligera ces dogmes mystérieux qui sont pour nous des mots sans idées ; il se persuadera qu'il n'y a d'utile à savoir que ce qui nous apprend à bien faire, et il maintiendra son enseignement dans le cercle étroit des doctrines qui touchent à la morale. En même temps, comme la femme est portée aux extrêmes, ce maître circonspect s'appliquera à obtenir que, réunissant la sagesse à la piété, elle ne soit ni dévote, ni libertine.

Former les femmes à être dociles n'est que la moitié de leur éducation. Il faut aussi les former à être agréables. Dans ce but, en même temps qu'on leur appren-

dra, comme en jouant, la couture, la broderie, la dentelle, la tapisserie, on les formera à s'acquitter exactement de tous les soins de leur sexe. On les habituera à se parer avec grâce sans imiter ces désœuvrées qui font de la toilette l'occupation de leur vie ; on les encouragera aux jeux et aux ris ; on leur enseignera tous les arts d'agrément.

Rousseau reconnaît que les moralistes chrétiens ont tort quand ils interdisent aux femmes les chants, les danses, les amusements du monde. C'est vouloir les rendre maussades, grondeuses, insupportables, et inspirer à leurs maris une dangereuse indifférence. Le tort des hommes religieux est de convertir les devoirs en obligations impraticables ou vaines, à force de les exagérer. Par exemple, il y a sur la chasteté un jargon dévot dont on rebat les oreilles des jeunes filles sans produire la persuasion. « Jamais, dit Rousseau, une jeune et belle personne ne méprisera son corps ; jamais elle ne s'affligera de bonne foi des grands péchés que sa beauté fait commettre ; jamais elle ne pleurera sincèrement devant Dieu d'être un objet de convoitise ; jamais elle ne pourra croire que le plus doux sentiment du cœur soit une invention de Satan. Donnez-lui d'autres raisons en dedans et pour elle-même ; car celles-là ne pénétreront pas. »

Aimable et sage, la femme inspirera à l'homme le respect et l'enthousiasme. Que ne peuvent de chastes attraits ! Plus les hommes sont civilisés, plus ils s'accordent à révérer dans les femmes les juges naturels du mérite, plus aussi ils sont prêts à tout entreprendre pour obtenir leur estime.

Cet ascendant du sexe est un ressort qui, bien mis en

œuvre, produit les plus grandes choses. De la femme dépendent, outre la première éducation des hommes, leurs mœurs, leurs passions, leurs goûts, leurs plaisirs, leur bonheur. Aussi Rousseau trouve-t-il admirable la relation sociale des sexes. « De cette société, dit-il, résulte une personne morale, dont la femme est l'œil et l'homme le bras ; mais avec une telle dépendance réciproque, que c'est de l'homme que la femme apprend ce qu'il faut voir, et de la femme que l'homme apprend ce qu'il faut faire. Si la femme pouvait remonter aussi bien que l'homme aux principes, et que l'homme eût aussi bien qu'elle l'esprit des détails, toujours indépendants l'un de l'autre, ils vivraient dans une discorde éternelle, et leur société ne pourrait subsister. Mais, dans l'harmonie qui règne entre eux, tout tend à la fin commune. On ne sait lequel met plus du sien ; chacun suit l'impulsion de l'autre, chacun obéit, et tous deux sont les maîtres. »

Quelque brillant que soit le tableau qu'il trace de l'harmonie des deux sexes, Rousseau est injuste pour la femme. Ni l'infériorité intellectuelle et morale, ni l'assujettissement domestique et social auxquels il la condamne ne sont conformes à la nature et au droit.

Toutefois, ses idées représentent un réel progrès, si on les compare soit aux préjugés consacrés par les institutions et les usages de la plupart des peuples, soit aux doctrines de saint Paul, saint Grégoire, saint Jean Chrysostôme, saint Cyprien, saint Paulin, soit aux décisions de ce concile du VIe siècle qui déclarait les femmes placées d'un degré au-dessous de l'espèce humaine, ou de ce concile, tenu en 816, à Aix-la-Cha-

pelle, qui anathématisait le sexe féminin comme étant la *porte de l'enfer* et le *chemin de l'iniquité*.

LA FEMME SELON DIDEROT, CONDORCET, MILL ET PROUDHON

Des idées de Rousseau se rapprochent les idées de Diderot sur le même sujet.

Diderot prend à partie le rhéteur Thomas, coupable d'avoir consacré aux femmes un livre lourd *qui n'est d'aucun sexe*. « Quand on écrit des femmes, dit Diderot, il faut tremper sa plume dans l'arc-en-ciel et jeter sur ses lignes la poussière des ailes du papillon. »

Puis, joignant l'exemple au précepte, dans quelques pages pleines de verve, il nous montre les femmes ayant moins de raison et plus d'instinct que les hommes ; habituées à lire dans le grand livre du monde plutôt que dans les petits livres des auteurs ; facilement livrées à l'impression du moment ; ignorantes, légères et têtues (comme le disait saint Jérôme) ; dominées par la crainte du ridicule ; éminemment sensibles à la contagion de l'exemple ; s'assouplissant aux changements de vie les plus divers ; disposées aux plus brûlantes exaltations de l'amour, de la jalousie, de la tendresse maternelle et du sentiment religieux ; couvant leurs passions au milieu d'occupations frivoles ou d'une nonchalante oisiveté ; capables de tout supporter pour la satisfaction de leur vanité ou de leur orgueil ; constantes, dissimulées, machiavélistes, exemptes de scrupules dans les projets qui leur tiennent au cœur ; plus civilisées que l'homme en dehors et demeurant au dedans de vraies sauvages ; animées d'une haine profonde et secrète contre le despotisme masculin ; enfin, également extrêmes dans leur force et

dans leur faiblesse, et portant écrit sur le front le mot de l'Apocalypse : *Mystère*.

Mais n'est-ce pas à l'imprévoyance et à l'injustice des hommes qu'il faut faire remonter en grande partie les défauts des femmes? Diderot le pense. Il prend en pitié le sort fait aux femmes, négligées et toujours contraintes dans leur éducation ; privées de toute instruction sérieuse ; presque exclusivement apprises à « bien porter la feuille de figuier qu'elles ont reçue de leur première aïeule » ; réduites au silence et à la frivolité par le despotisme des convenances établies ; ne s'affranchissant de la tyrannie des parents que pour subir la tyrannie d'un époux ; délaissées par leurs enfants ; nulles dans la cité ; se consolant de leur néant par la dévotion, leur principal refuge ; victimes des cruautés de la loi civile encore plus que des cruautés de la nature, et traitées par le code comme des enfants imbéciles. Le philosophe s'indigne de toutes ces misères par lesquelles la société a aggravé les maux qui sont le triste apanage du sexe féminin. Il voudrait voir les femmes affranchies de toute servitude et partout sacrées.

Les revendications vagues de Diderot se préciseront sous la plume de Condorcet. Ce savant penseur voit l'humanité sous les mêmes traits, avec les mêmes droits et avec la même puissance de progrès indéfini, dans l'homme et dans la femme ; il n'admet pas comme naturelles les imperfections qu'on relève dans leur façon de penser et de sentir ; il ne comprend pas qu'une certaine diversité dans l'organisation physique puisse créer une infériorité sociale ; il ne conçoit d'autre origine à l'inégalité établie que l'abus de la force peu à peu étayée par

toutes sortes de sophismes; il appelle de ses vœux l'entière destruction des préjugés qui ont établi entre les deux sexes une inégalité de droits funeste à celui même qu'elle favorise; il montre comme conséquence de la révolution qu'on devrait opérer dans les usages et dans les lois l'accroissement des vertus domestiques qui sont le fondement de toutes les autres, les progrès de l'instruction rendue vraiment générale, la disparition de beaucoup d'injustices, de cruautés et de crimes provoqués par l'antagonisme artificiel des deux sexes.

Au XIXe siècle, Condorcet sera continué, en même temps que par Saint-Simon et ses disciples, par Stuart Mill, dont les réflexions sont l'aboutissement naturel de la philosophie du XVIIIe siècle.

Pourquoi adhérer aveuglément à la coutume et au sentiment général, au lieu de se demander si la subordination d'un des deux sexes n'est pas irrationnelle et funeste? On n'a pas expérimenté le régime de l'égalité; et le régime de l'inégalité dérive de l'état d'assujettissement où, dès les premiers temps, la femme a été mise par l'homme, plus fort qu'elle. En se constituant, la société a légalisé le fait brutal.

L'esclavage, originairement fils de la force, s'est soutenu, durant de longs siècles de lumières. A plus forte raison a dû se perpétuer une oppression à laquelle sont intéressés tous les individus du sexe masculin, roturiers ou nobles, petits ou grands.

Ici les maîtres ont sur leurs sujettes, intimement unies à eux, tous les moyens de corruption et d'intimidation. « Ils leur représentent, dit Stuart Mill, la faiblesse, l'abnégation, l'abdication de toute volonté dans

les mains de l'homme, comme l'essence de la séduction féminine. » Surgit-il des révoltées? Adieu pour elles les plaisirs et les douceurs de la vie. Évidemment, si un système d'autorité a eu chance de durer, c'est celui-là.

Mais c'est là une domination naturelle, dira-t-on. — Oui, comme était naturelle la vieille division des maîtres et des esclaves, admise et justifiée par les esprits les plus avancés de l'antiquité, notamment par Aristote. Les préjugés sont bien lents à se modifier. Imagine-t-on qu'au moyen âge les serfs émancipés et les bourgeois élevaient la prétention de partager l'autorité ? Non ; ils demandaient uniquement qu'on reconnût quelques bornes au pouvoir de les martyriser. Contre nature signifie contre l'usage. Tout ce qui est habituel paraît naturel. Certains peuples ne peuvent croire que l'Angleterre ait une reine à sa tête. Les Anglais trouvent naturel qu'une femme soit sur le trône ; ils ne trouveraient pas naturel qu'une femme fût au parlement ou à l'armée.

Au surplus, pourquoi ne pas laisser le triage des aptitudes et des fonctions se faire sans entraves ? Au système prohibitif qui réglementait tout et établissait des incapacités en tout, la science sociale substitue de plus en plus, pour le grand profit de la chose publique, le principe de la liberté individuelle et de la concurrence universelle qui permet à chacun de suivre, à ses risques et périls, la vocation que lui marquent ses aptitudes, ses goûts et ses intérêts. Puisque, dans tout le reste, on refuse à l'autorité le droit de décider par avance, sur quelque présomption générale, que certains individus ne sont pas propres à faire certaines choses, pourquoi admettrait-on une exception au détriment des femmes, pour le seul fait de leur naissance ? La concurrence ne suffira-t-elle pas pour

leur interdire tout ce qu'elles ne peuvent faire aussi bien que les hommes, leurs compétiteurs naturels? Il ne s'agit d'obtenir ni primes, ni droits protecteurs. Il s'agit d'abolir les primes et les droits protecteurs dont jouissent les hommes.

De fait, on ignore la nature des deux sexes tant qu'on les observe dans les rapports réciproques où ils sont actuellement. Ce qu'on appelle aujourd'hui la nature de la femme est un produit éminemment artificiel : c'est le résultat d'une compression forcée dans un sens, et d'une stimulation contre nature dans un autre sens. Nous ne saurons ce que sont et ce que valent foncièrement les femmes, que lorsque les institutions sociales les autoriseront à développer leur originalité aussi librement que l'homme.

C'est un détestable raisonnement que celui qui consiste à décider que les femmes, étant appelées à être épouses et mères, doivent être particulièrement formées à bien remplir le rôle d'odalisques et de servantes. Il est fatal qu'il y en ait parmi elles qui lisent, qui réfléchissent, qui joignent au talent le caractère, et qui protestent.

Que doivent-elles penser du mariage tel qu'il est réglementé, et de leur exclusion des fonctions publiques? Pour elles, se marier, c'est se donner un maître. On objectera que les hommes valent souvent mieux que les institutions, et l'on opposera un grand nombre de maris qui n'usent pas du pouvoir tyrannique que les lois leur concèdent. Mais là n'est pas la question. Ce sont les méchants qu'il faut avoir en vue dans l'établissement des lois. Songe-t-on à tant d'hommes qui ne s'élèvent guère au-dessus des brutes? Songe-t-on à ces natures vulgaires qui réservent le côté violent, morose, ouvertement

égoïste de leur caractère, pour les personnes privées du pouvoir de leur résister? Remarque-t-on que la loi du mariage assure à tous ces despotes la possession d'une victime ?

Quand il s'agit de sociétés commerciales, la loi n'exige pas qu'un des associés dirige les affaires. Pourquoi établirait-elle une autorité prépondérante dans la société conjugale ? Les pouvoirs et la responsabilité des associés ne peuvent-ils pas se partager d'un commun accord, ici comme là ?

Non seulement l'égalité légale est seule conforme au bien des époux et à la justice, mais c'est encore l'unique moyen de faire de la vie en commun un vrai foyer d'éducation morale. Là où la société n'est pas entre égaux, on ne peut que s'initier à une morale d'esclave dont les préceptes réglementent le commandement et l'obéissance.

Au régime de la force notre temps vise à substituer le régime du droit. Par suite, à la famille école de despotisme, où les vertus du despotisme mais aussi ses vices sont plantureusement nourris, il faut substituer la famille école d'égalité et de liberté, où l'on sera initié aux vertus nécessaires dans toutes les autres associations.

L'égalité de la femme et de l'homme, dans la famille, implique la même égalité dans l'État. C'est surtout pour maintenir l'épouse subordonnée à l'époux qu'on interdit aux femmes certaines fonctions et certaines occupations, apanage du sexe fort. Mais de quel droit décréter l'incapacité d'une moitié de la race humaine ? De quel droit décider que les femmes, étant nées femmes, ne peuvent devenir capables et dignes de remplir des

emplois légalement ouverts aux membres les plus stupides et les plus vils de l'autre sexe ? Si l'on passe en revue les divers temps et les divers pays, il faut bien reconnaître que beaucoup de femmes se sont montrées aptes à faire tout ce que font les hommes, sinon avec une perfection qui les élevât au premier rang, du moins avec succès et honneur. Ordonner que des personnes soient, pour le seul fait de leur naissance, privées du droit de participer aux élections, c'est se permettre l'ostracisme le plus injustifiable, puisque la possession d'une voix, dans le choix des personnes par qui on doit être gouvernés, est une arme de protection qu'on ne saurait refuser même aux gens les plus incapables de gouverner eux-mêmes. Ordonner que des personnes soient, pour le seul fait de leur naissance, exclues d'une profession, c'est léser ces personnes, méconnaître les vocations possibles, et enlever un utile stimulant à l'émulation générale par une injuste limitation du nombre des compétiteurs.

Répondra-t-on que la majorité des femmes ne se plaint pas? C'est vrai, parce qu'elles sont façonnées au joug, et aussi parce qu'elles sentent que leur révolte serait regardée du même œil que jadis l'insurrection d'un sujet contre son roi. Leur silence favorise le maintien d'un inique privilège ; il ne le rend pas moins inique. Les femmes enfermées dans les harems des Orientaux ne se plaignent pas non plus de ne pas jouir de la liberté des femmes européennes; elles trouvent même celles-ci horriblement effrontées. Mais, qu'importe que les victimes réclament ou se taisent ? Il y a une immense injustice à réparer; et de cette réparation résultera le plus grand bien, pour l'homme autant que pour la femme.

Les penchants égoïstes de l'homme puisent leur principale force dans la constitution actuelle des rapports de la femme avec lui. « Songez, dit Stuart Mill, à ce que doit penser un garçon qui passe à l'âge d'homme avec la croyance que, sans mérite aucun, sans avoir rien fait par lui-même, fût-il le plus frivole et le plus sot des hommes, il est, par sa seule naissance qui l'a fait du sexe masculin, supérieur de droit à toute une moitié du genre humain sans exception, où se trouvent pourtant comprises des personnes dont il peut, chaque jour et à toute heure, sentir la supériorité sur lui ? » Le voilà qui apprend petit à petit à s'estimer supérieur à sa mère, de quelques ménagements qu'il l'entoure et quelque respect qu'il lui témoigne. Le voilà qui s'accoutume à affecter un majestueux sentiment de supériorité sur l'épouse qu'il admet à l'honneur de l'avoir pour son seigneur et maître. Est-il rien de plus corrupteur ?

Le préjugé masculin est aussi dangereux, aussi démoralisant que le préjugé du roi ou du noble qui se croit meilleur que tout le monde pour être né roi ou pour être né noble. Tant que vous admettrez le droit du plus fort au cœur même de la société, vous cultiverez des sentiments qui annuleront toutes vos tentatives pour faire reposer les relations humaines sur ce principe que le faible a les mêmes droits que le fort.

Puis, ouvrir aux femmes le même champ d'activité qu'aux hommes, ne sera-ce pas doubler la somme des énergies intellectuelles et morales que l'humanité aura à son service ? En leur assurant une éducation meilleure et plus complète, qui les rende aussi capables de comprendre les affaires, la politique et les hautes questions de philosophie que les hommes de la même position

sociale, on leur donnera la conscience d'être des personnes comme les autres. Dès lors, elles cesseront de s'enfermer dans le culte des petits intérêts de leur entourage ; elles ne feront plus des frivolités leur principal domaine ; elles se dévoueront aux grandes questions de justice qui passionnent les hommes. Par là-même, l'influence de la femme sur l'homme, qui a toujours été considérable, sera rendue plus virile et plus salutaire, et l'on verra disparaître entre l'homme et la femme cette énorme différence d'éducation et de caractère qui rend si difficile l'union des pensées et des sentiments, idéal du mariage.

Aujourd'hui, il est rare qu'un homme et une femme trouvent l'un dans l'autre cette sympathie réelle de goûts et de désirs sur les choses de tous les jours, qui est le lien solide d'une association véritable. Tout au plus arrive-t-il que l'homme obtienne le simulacre de cet accord, en choisissant une femme d'une si complète nullité qu'elle n'a ni inclination, ni aversion, et se sent tout aussi disposée à une chose qu'à une autre, pourvu qu'on lui dise ce qu'elle a à faire.

Les mauvais effets d'une trop grande dissemblance sont aggravés par l'infériorité fréquente de l'épouse vis-à-vis de l'époux. Toute compagnie qui n'élève pas, rabaisse. Le mari cesse peu à peu de s'intéresser à ce qui n'a pas d'intérêt pour sa femme ; il ne se perfectionne plus ; il dégénère.

Quelle féconde harmonie dans le mariage de deux personnes instruites, partageant les mêmes opinions, poursuivant les mêmes fins, égales par la ressemblance des facultés et des aptitudes d'ailleurs diversement développées, se stimulant, se guidant, se corrigeant, se per-

fectionnant l'une l'autre? « *La régénération morale de l'humanité*, dit avec raison Stuart Mill, *ne commencera réellement que lorsque la relation sociale la plus fondamentale sera mise sous la règle de l'égalité, et lorsque les membres de l'humanité seront formés à prendre pour objet de leur plus vive sympathie un égal en droits et en lumières.* »

Les maux que l'incapacité qui frappe les femmes fait à elles, aux hommes, à la société, sont sûrs. Les maux qu'on redoute de l'abandon des préjugés masculins et de la consécration des droits aujourd'hui méconnus d'une moitié de l'espèce humaine sont chimériques. Cessons d'outrager et d'appauvrir l'humanité. Universalisons enfin l'application de ce principe capital : on ne peut restreindre la liberté d'un être humain que pour lui demander compte des maux réels qu'il a causés en s'en servant.

Telle sera la doctrine de Stuart Mill, qu'il y a lieu d'appeler le père du féminisme.

La même opposition qui existe, sur la grave question des femmes, entre Condorcet et Rousseau, s'est reproduite, mais plus accusée, entre Stuart Mill et Proudhon.

Proudhon, plébéien laborieusement parvenu comme Rousseau, égal à Rousseau par la sève démocratique, l'humeur paradoxale, la fougue révolutionnaire, supérieur par le caractère, inférieur par le génie, a spécialement parlé des femmes dans son principal ouvrage *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, et dans son ouvrage posthume *La Pornocratie*.

Il explique que l'homme, par la puissance du travail, par le privilège du génie, par le sens de la justice, est à

la femme comme 27 est à 8 ; mais que la femme, de son côté, par ses agréments, par sa finesse, par sa tendresse, est à l'homme comme 27 est à 8. Il oppose à la prééminence de la *force* masculine la prééminence de la *beauté* féminine dans l'ordre physique, intellectuel et moral, et reconnaît là deux valeurs très différentes, mais équivalentes, qui, par le pacte indissoluble du mariage, se complètent l'une l'autre, pour donner un organe à la justice, vu que c'est la mission de la femme de porter l'homme à la réalisation du droit par l'attrait de la beauté. Enfin, dans la famille et dans la cité, il subordonne la femme à l'homme, détenteur naturel du pouvoir. Ménagère ou courtisane, voilà ce que la femme peut être.

Certes, Proudhon consacre de remarquables pages à l'exaltation esthétique de la femme ; mais la femme serait bien à plaindre si une telle apothéose pouvait la consoler de l'abjection intellectuelle, morale et juridique, où ce dialecticien outré prétend la réduire.

Qui ne sent ce qu'il y a de factice dans ce parallélisme dont Proudhon fait dépendre le rachat de la femme, la dignité de l'union conjugale, la réalité vivante de la justice, en un mot toute moralité et toute liberté ? Lui-même, il a renversé le fragile édifice de son système, à la fin de *La Pornocratie*, où nous lisons ces mots : « Avoir bien soin de condamner ce que j'ai écrit sur la beauté des femmes. »

Au fond, il semble que sa théorie n'a été qu'une brillante caricature des idées de Rousseau.

LE RELÈVEMENT DE LA FEMME

Que la nature de la femme ait été viciée par son ordinaire état de servitude, et que du relèvement de la

femme doive suivre l'amélioration de l'espèce humaine, c'est un fait incontestable.

La tyrannie de la force sur la faiblesse explique l'infériorité intellectuelle et sociale où l'éducation et la législation ont tenu les femmes dans tous les pays, surtout dans les pays d'Orient.

Le préjugé religieux concourait avec l'opinion et les mœurs. Saint Paul proclame que l'homme n'a pas été créé pour la femme, mais la femme pour l'homme, son chef. Les juifs récitent tous les jours des prières où les hommes rendent expressément grâces à Dieu de n'être pas nés femmes; et, dans leurs offices, le sexe féminin est tenu pour quantité négligeable.

Encore arrive-t-il que la vérité se fait jour. Le Talmud contient une interprétation de la Genèse expliquant que Dieu a voulu que la femme fût l'égale de l'homme; et saint Thomas ne fait qu'amplifier la pensée talmudique quand il dit que la femme n'a été tirée ni de la tête ni des pieds de l'homme, parce qu'il ne lui appartient ni d'être sa maîtresse ni d'être son esclave; mais a été tirée d'un côté de l'homme, du cœur même de l'homme, afin qu'il soit manifeste qu'elle doit être aimée par l'homme comme sa compagne et son égale.

Il n'y a pas d'infériorité d'un sexe à l'autre; il y a égalité, avec un alliage indéfiniment variable de ressemblances et de dissemblances.

D'ordinaire, on n'étudie que les femmes d'un certain milieu; on convertit en loi de la nature les effets de l'accoutumance, et on dit : voilà la femme.

Physiquement, la femme est moins forte que l'homme; mais elle possède une endurance dont témoigne sa plus grande longévité. La délicatesse de sa constitution

semble lui interdire les métiers pénibles et les travaux de la guerre. Néanmoins, il s'est trouvé des femmes guerrières, et, dans maints lieux, les femmes s'assujettissent impunément aux travaux les plus durs. Puis, comme elles savent supporter les maux de la maternité, qui est pour elles ce qu'est pour les hommes l'impôt du sang !

Moralement, la femme se montre capable des mêmes vertus que l'homme, et aussi des mêmes vices. Angélique dans le bien, diabolique dans le mal, elle pousse tout à l'extrême. Combien elle peut être artificieuse, dissimulée, féroce, des exemples frappants l'attestent. « Les furies de l'enfer ne sont pas plus méchantes », disait Homère. Et pourtant, il est établi que la criminalité féminine est de beaucoup au-dessous de la criminalité masculine. Les femmes ont plus de petits défauts ; les hommes ont plus de grands vices. S'il est fréquent que la femme perde l'homme, il est plus fréquent que l'homme perde la femme.

La vertu féminine a un charme qui n'appartient qu'à elle. Quels délicieux mélanges de retenue et de hardiesse, de pudeur et de passion, de timidité et de courage intrépide ! A quand le Plutarque qui racontera les femmes illustres ? C'est la femme de Pœtus qui, lorsque tout espoir est perdu pour son mari, se frappe la première et lui présente le poignard en disant avec calme : « Va, Pœtus, cela ne fait pas de mal ». C'est Florence Vightingale faisant pleurer les Anglais d'admiration devant les prodiges de son tendre dévouement pour les blessés de la guerre de Crimée. Ce sont les femmes françaises, qui, à la Bérésina, au milieu des glaçons, tiennent leurs enfants dressés au-dessus de leurs têtes, et, submergées, n'ont que le souci de les sauver. Ce sont ces milliers

d'héroïnes de l'amour et de la charité qui, par des traits sublimes, ont révélé au monde, bien mieux que les hommes, toute l'infinité de l'esprit de sacrifice.

Par cela même que l'essence de la religion c'est « Dieu sensible au cœur », la femme, qui vit beaucoup par le cœur, est foncièrement religieuse. Il est vrai qu'elle est aussi volontiers crédule, superstitieuse, fanatique.

C'est chez la femme que sévit le plus l'épidémie de ces maladies nerveuses qu'engendre l'influence de fortes émotions, surtout d'émotions religieuses. Qu'on se rappelle ces ménades dont la fureur se complaisait au vertige de danses délirantes; ces Milésiennes qui, gagnées par la rage du suicide, s'étranglaient les unes à la suite des autres; ces extatiques, ravies hors d'elles et détachées des objets sensibles au point de ne pas sentir l'impression du monde environnant; ces hallucinées du moyen âge, hantées par les visions diaboliques de la sorcellerie et du sabbat; ces convulsionnaires du XVIIIe siècle, transformées en énergumènes et se disloquant dans d'horribles contorsions au cimetière Saint-Médard, devant la tombe miraculeuse du diacre Pâris.

Mais en revanche, c'est parmi les femmes que s'est toujours manifestée la plus haute puissance de pressentiment, une sorte d'affinité mystérieuse avec le monde occulte. D'où leur rôle d'oracles dans l'antiquité, et cette vénération qu'avaient pour elles les peuples celtiques, convaincus qu'il y a dans la femme quelque chose de sacré. C'est en quelque sorte le rôle des femmes d'être les gardiennes de la flamme de l'amour divin dans l'humanité.

Réserve faite des idées fausses où les engage la pas-

sion, on est frappé de ce qu'il y a d'ingéniosité dans l'esprit des femmes, de délicatesse dans leur goût, de perspicacité dans leurs jugements, de logique dans leurs inductions. Il se trouve plus de vérité dans le sentiment rapide de la femme que dans les longs raisonnements de l'homme.

Les femmes ne possèdent pas le génie créateur et n'ont composé aucune des œuvres magistrales de la peinture, de la musique, de la poésie ; mais elles sont incomparables comme évocatrices et comme éducatrices ; elles inspirent, elles font les grands hommes. C'est dans la femme que s'incarne l'attraction de l'idéal. Gœthe fut profond quand il glorifia l'*éternel Féminin*.

La subtilité de son instinct, la sûreté de ses intuitions, la fertilité de ses expédients, confèrent à la femme de rares avantages ; mais ces avantages sont fréquemment paralysés par un excès de passivité, ou de mobilité, ou d'émotivité. Que ne peut-elle, quand elle sait vouloir ? Son art de persuasion, sa patience, son adresse, sa persévérance, viennent à bout des plus grands obstacles et ont donné lieu au proverbe : « Ce que femme veut, Dieu le veut. »

Trop souvent, plaire est tout pour la femme. Elle est formée à n'avoir pas au monde de plus cher intérêt que celui de sa beauté. Quelle aberration ! Pendant quelques années, occupée avant tout de s'habiller et de briller, la coquette triomphe ; mais, en peu de temps, elle devient une ruine, et la vieillesse lui est un enfer. Tout au contraire, la femme de sens et de cœur a le secret de se rendre utile à tous les âges, et par là même heureuse. Ne possède-t-elle pas le génie de la prévoyance, de l'affection, des bonnes œuvres ?

Ce que l'on appelle le monde est peuplé de femmelettes vaines et vides, dépensant leur activité en visites et en conversations où se répètent cent fois les mêmes propos insignifiants sur les historiettes du jour, les spectacles, la domesticité et les chiffons. Pauvres êtres de luxe, toujours en parade, se prêtant avec complaisance à des idolâtries où le mépris se dissimule !

C'est surtout dans le petit monde des travailleurs que la moyenne des femmes est supérieure à la moyenne des hommes. Observez ce qui se passe dans les maisons bourgeoises, dans les boutiques ou dans les fermes, vous admirerez combien y sont nombreuses les maîtresses femmes.

Il est commun que la femme mène l'homme. A Rome, Caton l'ancien dénonçait en ces termes la suprématie féminine : « Les autres hommes commandent à leurs femmes ; nous, à tous les autres hommes, et nos femmes à nous. » L'homme règne ; la femme gouverne. D'autant plus important est le relèvement de la femme.

Dans les salons du XVIIIe siècle, centres féconds de sociabilité et de vitalité intellectuelle, se préparait la révolution féministe que voulurent consacrer l'Assemblée législative avec Condorcet, et la Convention avec Lakanal, en mettant sur le même pied l'éducation des garçons et l'éducation des filles, et qui, de nos jours, en France, a abouti au magnifique développement des lycées ou collèges de jeunes filles.

On sourit aujourd'hui quand on entend Rousseau dire : « C'est trop de deux esprits dans un ménage... Toute fille lettrée restera fille, quand il n'y aura que des hommes sensés sur la terre. » Malgré Rousseau, — et

malgré Joseph de Maistre qui a repris les épigrammes de Rousseau contre la science en jupons, — l'opinion admet qu'il sied à la femme d'être très instruite; et l'expérience montre que des femmes peuvent être savantes en restant simples, gaies, gracieuses, aimables et bonnes ménagères. Cesser d'être ignorante n'implique pas qu'on devienne bas-bleu.

Opposer l'un à l'autre l'homme et la femme, c'est opposer l'un à l'autre le cerveau et le cœur de l'humanité, alors qu'ils ne font qu'un et que la pensée s'engendre de l'amour, comme l'amour de la pensée.

Donc, la vieille règle qu'il faut laisser les femmes dans un état de demi-ignorance est définitivement abolie. On conçoit la nécessité de développer en elles, à côté de l'esprit poétique et artistique, l'esprit scientifique et philosophique. Il leur convient de discerner exactement le réel des choses, d'acquérir le sens critique, de chercher à se rendre compte, d'en finir avec cette insouciance de tout droit, ce dédain des principes, ces roueries de la vieille politique féminine pour qui la fin absout les moyens.

Le relèvement intellectuel de la femme portera le coup de mort à l'antique dualisme de l'homme, toujours majeur, en face de la femme, toujours mineure. Il aura pour effet d'introduire une bienfaisante unité dans la famille et dans l'État.

De même qu'elle ne doit pas rester étrangère aux nobles curiosités de l'esprit humain, la femme ne doit pas rester étrangère aux choses de la cité, pour se claquemurer dans celles de la famille.

Est-ce à dire qu'elle doive prétendre à devenir législatrice? Non. Que des femmes égalent en capacité et en

aptitudes les meilleurs représentants du peuple, c'est incontestable. La femme possède une merveilleuse puissance d'assimilation, une rare faculté de s'affiner promptement et de se proportionner aux situations les plus hautes et les plus difficiles. N'y a-t-il pas eu de très grandes reines? Faut-il rappeler les deux Catherines, impératrices de Russie? Les Australiennes, les Norvégiennes, mises en possession des droits politiques, font-elles si mauvaise besogne? Mais nous répugnons à voir des femmes engagées dans des luttes électorales, mêlées au tumulte du forum et affrontant toutes les oppositions que comporte la conquête d'un mandat public. Y aspirer, c'est aspirer à descendre. Gardons l'horreur de ces interversions sexuelles qui font prendre à l'homme les manières féminines et à la femme les manières masculines.

En droit, il est juste qu'un temps vienne où les femmes puissent être électrices et éligibles; en fait, il sera toujours souhaitable qu'il n'y ait de femmes élues qu'à titre exceptionnel. Un vieux proverbe provençal a bien démêlé le lot de l'homme et de la femme : « Les hommes font les lois, les femmes font les mœurs. » Plus l'intervention de la femme sera discrète, plus son rôle pourra être considérable.

C'est surtout dans les problèmes de solidarité sociale que la femme s'entend à traduire en initiatives fécondes ce grand art de la bienfaisance dont elle possède les secrets. Elle met le puissant levier de l'enthousiasme au service de dons très pratiques. Qu'elle multiplie les créations utiles, sans trop se produire elle-même ! Il n'est guère bon qu'une femme fasse parler de soi ; et les plus parfaites sont aussi les plus modestes.

Au reste, nombreux seront de plus en plus les pays où, de même qu'aux États-Unis d'Amérique, on rencontrera d'innombrables jeunes filles alliant une haute culture au plein épanouissement des qualités féminines, s'intéressant à toutes les formes de l'activité sociale, et habituées à se gouverner elles-mêmes, dans une société pénétrée du vif sentiment de l'équivalence des sexes. Le temps finit de l'antagonisme des deux moitiés du genre humain, l'une figée dans l'ornière des traditions mortes, des préjugés rétrogrades et des réactions stériles, l'autre orientée vers tous les progrès.

Ce n'est pas à dire que, dans les pays les plus civilisés, en France par exemple, il ne subsiste pas encore des survivances de la vieille suzeraineté masculine traitant les femmes comme de perpétuels enfants, les tenant en tutelle, leur ôtant l'administration de leurs biens ou de leurs salaires, leur refusant la faculté d'être témoins dans les actes de la vie courante, leur appliquant une autre juridiction morale qu'à l'homme, leur imposant des charges sans les droits correspondants.

Mais quel chemin a été fait! Mme de Maintenon écrivait à la duchesse de Bourgogne, la veille de son mariage : « En sacrifiant votre volonté, ne prétendez rien sur celle de votre époux. Les hommes sont naturellement tyranniques. Ils veulent les plaisirs et la liberté, et ils entendent que les femmes y renoncent. N'examinez pas si leurs droits sont fondés. Qu'il vous suffise qu'ils sont établis. Les hommes sont les maîtres : il n'y a qu'à souffrir et à obéir, de bonne grâce. » Personne n'oserait prétendre qu'il n'y a rien de changé depuis le XVIIe siècle.

Il n'importe que le code Napoléon subalternise la femme et l'assujettisse à l'obéissance. Les mœurs, plus

fortes que les lois, font du mariage un pacte d'égalité, où chacun des associés a son domaine d'action prépondérante, où chacun commande et chacun obéit.

Petit à petit achèveront de disparaître les prescriptions interdisant à la femme des emplois qui seraient un exercice normal de ses aptitudes, en même temps qu'un utile gagne-pain. L'équité exige que toutes les professions soient accessibles à son activité. A elle d'avoir le tact de choisir les professions où elle sera vraiment à sa place.

De même qu'il y a des poupées frivoles, uniquement occupées de se parer et d'être courtisées, qui ont pleine licence d'user de leur pouvoir de séduction pour faire des malheureux et des coupables, pourquoi n'y aurait-il pas des femmes sérieuses restant libres de déployer, dans toutes les directions, les facultés diverses que peuvent leur avoir réparties la nature et le travail ? Bien des choses qu'on croit contraires à la nature sont uniquement contraires à l'usage. Rien n'est plus selon la nature que de laisser l'expérience établir les incapacités, au lieu de les présumer aveuglément d'après le sexe ou la naissance. On ne fait jamais le crédit trop large à la liberté. Que par bon sens les femmes, sauf exceptions, n'abordent pas certaines carrières, c'est parfait ; mais que les portes leur en soient fermées par principe, c'est injuste. Hommes, vous devez aux femmes tous les droits. Femmes, vous ne sauriez être trop circonspectes à en user.

Même dans les professions où il leur est permis d'être les concurrentes de l'homme, une odieuse coutume veut que, pour une tâche égale, les femmes n'aient pas un égal salaire, et, dans maints cas, leur essentielle

fonction de ménagères et de mères est contrariée par des iniquités sociales qui, les obligeant à *gagner leur vie*, leur en refusent les moyens.

L'homme est barbare et ingrat quand il s'arroge d'insolents privilèges à l'encontre de sa compagne naturelle. Il oublie que la femme le vaut ; il oublie que d'elle procèdent sa naissance et ses meilleures joies ; il oublie que, nourrice de l'enfant et providence du vieillard, la femme est l'ange tutélaire des générations humaines aux deux extrémités de la vie.

Bien à plaindre sont les hommes qui n'ont que l'éducation des livres. L'homme dépouille sa rusticité et s'humanise au contact de la femme. Elle le polit et l'affine ; elle est la grande ouvrière des civilisations. Voulez-vous savoir d'où vient la primauté de l'Occident sur l'Orient ? Cherchez la femme.

L'avenir dépend de ce que sera la femme de demain. Le point est que les lois, l'éducation et les mœurs concourent à la délivrer partout des tares d'un vasselage séculaire, sans rien lui ôter des poésies de son sexe. Qu'elle devienne la femme complète, non un homme manqué !

LA MORALE DE ROUSSEAU, PRÉCURSEUR DE KANT

Un exposé de la doctrine des mœurs était naturellement une partie intégrante de l'étude de Rousseau sur l'éducation des deux sexes.

Comme Kant plus tard, Rousseau met la morale au-dessus des spéculations de la métaphysique. Il la montre s'imposant à nous indépendamment de toute théorie, et il se félicite de ce qu'on peut être un sage sans être un philosophe.

De même que Kant, il exalte « ce principe inné de justice et de vertu sur lequel, malgré nos propres maximes, nous jugeons nos actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises » ; et il s'écrie : « Conscience ! instinct divin, immortelle et céleste voix, guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre, juge infaillible du bien et du mal qui rends l'homme semblable à Dieu ! c'est toi qui fais l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions. Sans toi je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que le triste privilège de m'égarer d'erreur en erreur, à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principes. »

Comme le fera Kant, et contrairement à l'exemple des encyclopédistes, qui semblent renfermer toute la morale dans les devoirs sociaux, Rousseau insiste sur cette dignité personnelle, sur cette pureté, sur cette droiture, sur cette beauté de l'âme dont chaque homme doit cultiver en soi le développement.

Mais, tandis que Kant, acheminé à une sorte de pédantisme de la raison, considérera surtout le côté purement rationnel du devoir, Rousseau tend à faire prédominer la sensibilité morale, mobile essentiellement variable et déréglé, qui pousse tantôt à faire trop, tantôt à faire trop peu, et qui expose à des exaltations ou à des défaillances également dangereuses.

En matière d'éducation et de moralité, c'est son faible de faire quelquefois trop grande la part du sentiment dont le règne dangereux écarte si souvent les âmes du devoir et du bonheur. Rester raisonnable n'est pas si mal. Il importe de garder la possession de soi-même. Être à la fois enthousiastes et sensés : voilà l'idéal.

Toutefois, si Rousseau n'accorde pas assez à la raison, il ne faut pas croire qu'il la sacrifie, comme on l'a prétendu. De son aveu, c'est la raison seule qui nous apprend à discerner le bien du mal. La conscience, qui nous fait aimer l'un et haïr l'autre, ne peut se développer sans elle. « Connaître le bien, dit-il, ce n'est pas l'aimer. L'homme n'en a pas la connaissance innée ; mais sitôt que sa raison le lui fait connaître, sa conscience le porte à l'aimer. C'est ce sentiment qui est inné. »

La haine du mal et l'amour du bien nous étant aussi naturels que l'amour de nous-mêmes, il en résulte qu'aucun homme n'est absolument insensible à tout ce qui est juste et bon. « L'iniquité ne plaît qu'autant qu'on en profite ; dans tout le reste, on veut que l'innocent soit protégé. Voit-on dans une rue quelque acte de violence, à l'instant un mouvement de colère et d'indignation s'élève au fond du cœur et nous porte à prendre la défense de l'opprimé. Que me font à moi les crimes de Catilina ? Ai-je peur d'être sa victime ? Pourquoi donc ai-je de lui la même horreur que s'il était mon contemporain ? Nous ne haïssons pas seulement les méchants parce qu'ils nous nuisent, mais parce qu'ils sont méchants. » L'intérêt n'est donc pas tout ; et ce serait une philosophie *abominable* que celle où l'on méconnaîtrait le bien moral pour ne voir partout que l'égoïsme, « où l'on serait embarrassé des actions vertueuses, où l'on ne pourrait se tirer d'affaire qu'en leur controuvant des intentions basses et des motifs sans vertu, où l'on serait forcé d'avilir Socrate et de calomnier Régulus. »

Bien loin de subordonner le devoir à nos affections, Rousseau enseigne que le caractère de l'homme vertueux est de savoir vaincre ses affections pour suivre sa raison

et sa conscience. Se plaire à bien faire est le prix d'avoir bien fait ; et ce prix ne s'obtient qu'après l'avoir mérité. Pas de vertu sans combat. Il faut être capable de commander à son cœur.

L'homme qui n'est que bon n'est bon que pour lui. L'homme vraiment vertueux est tel par la force de sa volonté, non par un simple don de la nature. Sa vertu ne va pas sans des sacrifices pénibles.

« L'homme vertueux, dit Rousseau, s'ordonne par rapport au tout, au lieu que le méchant, se faisant le centre de toutes choses, ordonne le tout par rapport à lui. » Kant parlera de même. Seulement, tandis que, selon Kant, c'est la raison qui commande d'agir conformément à une maxime telle que nous puissions vouloir qu'elle soit érigée en loi universelle, Rousseau pense que le principal stimulant est l'amour naturel du bien, et il tend à substituer au principe impératif le principe persuasif.

Kant a raison de mettre en lumière le fait capital de l'obligation trop laissé dans l'ombre par Rousseau ; mais Rousseau ne se trompe pas quand il juge qu'une idée pure ne saurait par elle seule produire la détermination. Le sentiment est l'unité vivante où se fondent ensemble la pensée et le vouloir.

L'ART D'ÊTRE VERTUEUX ET HEUREUX PAR UNE BONNE ÉDUCATION DE LA SENSIBILITÉ

Rousseau a toujours peur de sacrifier au *formel* le *réel*. Le réel c'est ce qui se sent. S'adresser à la raison ne suffit pas. Il faut s'adresser aussi au cœur et à l'imagination. Là sont les vraies prises sur la volonté humaine.

De là le grand cas que fait Rousseau des symboles, dont l'histoire nous montre l'action si puissante. De là la préférence qu'il donne à l'enseignement en action sur l'enseignement en préceptes. De là la conception de cette *Morale sensitive*, ouvrage esquissé puis abandonné, où Rousseau se proposait de chercher les causes des variations qui se produisent dans nos dispositions intimes et qui nous rendent d'un jour à l'autre si dissemblables de nous-mêmes. Faire voir que nos diverses manières d'être dépendent en grande partie de l'impression des objets extérieurs, si bien que, dans nos idées, dans nos sentiments, dans nos actions, nous subissons le contre-coup de nos modifications organiques ; expliquer comment les climats, les saisons, les sons, les couleurs, l'obscurité, la lumière, les aliments, le bruit, le silence, le mouvement, le repos, tout agit sur notre machine et par conséquent sur notre âme ; déduire de ces observations les moyens de prévenir, de changer ou de modifier les désirs dès leur naissance, au lieu d'avoir à les attaquer tout formés ; établir enfin un régime extérieur qui, varié selon les circonstances, plaçât et maintînt l'âme dans l'état le plus favorable à la vertu : tel aurait été l'objet de ce livre qui reste à faire.

Les hommes se conduisant par leurs passions plus que par leurs lumières, il importe de mettre en mouvement les secrets ressorts de leur sensibilité, de telle sorte qu'on développe en eux toutes les passions philanthropiques que comporte l'*amour de soi*, et qu'on étouffe les mauvaises passions qu'engendre l'*amour-propre*, principe de nos besoins factices et de notre asservissement à l'opinion.

Les hommes sont *automates autant qu'esprits*, selon le mot de Pascal. Il faut les *abreuver* et les *teindre* des idées qui leur conviennent, et leur faire acquérir, par la force de l'habitude, *cette créance qui, sans violence, sans art, sans arguments, incline toutes nos puissances.*

Façonnés ainsi à la vertu, les hommes ne sépareront plus leur propre bien du bien moral, et ils préféreront être privés du bonheur que de cesser d'en être dignes.

Est-il d'ailleurs un meilleur moyen de se rendre heureux que de diminuer l'excès de ses désirs sur ses facultés, et de ne pas s'éloigner de sa condition naturelle ? N'est-ce pas là une partie essentielle de la vertu ? Sans doute le bonheur n'est pas la vertu, et, quoi qu'en aient dit les stoïciens, la vertu ne suffit pas pour donner le bonheur ; mais elle seule apprend à jouir du bonheur quand on l'a, et elle seule procure à l'âme un contentement de soi sans lequel il n'y a point de vrai bonheur.

LA RELIGION NATURELLE CHEZ ROUSSEAU PRÉCURSEUR DE KANT

Rousseau reconnaît qu'en fait l'athéisme peut coexister avec la moralité. Il le montre dans la *Nouvelle Héloïse*, en représentant l'athée Wolmar comme le modèle de toutes les vertus. Toutefois il ne sépare pas théoriquement la religion de la morale. Pas de Dieu, pas de devoir. « Si la divinité n'est point, dit-il, il n'y a que le méchant qui raisonne, le bon n'est qu'un insensé. » Mais, d'autre part, qu'est-ce qui nous aide le plus à avoir la foi ? C'est la moralité. « Tenez votre âme en état de désirer toujours qu'il y ait un Dieu ; et vous n'en douterez jamais. »

Liberté, immortalité, providence, ces trois corollaires de l'obligation morale que Kant affirmera dans ses trois *Critiques*, Rousseau les affirme dans sa *Profession de foi du vicaire savoyard.* Ce sont les croyances fondamentales pour l'un et pour l'autre. Seulement, tandis que Kant mettra en pièces, sous les coups de sa dialectique, toutes les démonstrations de l'école et n'admettra que la certitude morale qui relie nécessairement au concept inébranlable du devoir les concepts de la liberté, de l'immortalité et de Dieu, Rousseau entreprendra de prouver la liberté par le sens intime, l'immortalité par la spiritualité de l'âme déduite elle-même des caractères de la pensée, Dieu par l'ordre universel, qui exclut l'hypothèse d'une fatalité aveugle produisant des êtres intelligents.

Ce qui est commun à l'un et à l'autre, c'est l'exclusion du pur dogmatisme, c'est l'appel à la raison pratique, c'est l'invocation des croyances rationnelles, c'est la préoccupation de triompher particulièrement des incertitudes qui touchent aux intérêts vitaux de l'humanité.

Kant devait déclarer que, là-dessus, la droite voie lui avait été ouverte par Rousseau, et qu'il avait appris de lui à être moins ébloui par les subtilités de la spéculation, plus sympathique aux naïfs instincts du peuple.

Ne s'inspire-t-il pas de l'auteur de l'*Émile* quand il dit qu'il se jugerait moins utile qu'un artisan vulgaire si ses méditations ne contribuaient pas de près ou de loin à l'établissement des droits de l'homme ? Ne reconnaissons-nous pas un écho de Rousseau dans ces paroles d'un des derniers chapitres de la *Critique de la raison pure :* « Voudriez-vous qu'une connaissance qui importe à tous

les hommes fût au-dessus du sens commun et ne se révélât qu'à vous, philosophes ? Il n'en va pas ainsi. La nature, en ce qui concerne l'intérêt de tous les hommes sans distinction, n'est coupable d'aucune partialité dans la répartition de ses dons ; et, du moment qu'il s'agit des fins essentielles de l'humanité, la plus haute philosophie ne saurait vous conduire plus loin que la portée des intelligences les plus ordinaires. »

Ajoutons que Rousseau, dans sa *Correspondance*, devance les antinomies de Kant, oppose les possibilités aux possibilités, montre la raison flottante, et déclare que théoriquement ni le pour ni le contre ne lui paraissent démontrés.

Descartes avait adressé à la raison les hommes courbés devant l'autorité ; Rousseau adjure la société raisonneuse qui l'environne de consulter le cœur dans le silence des passions. Descartes avait fait prédominer le point de vue purement intellectuel ; Rousseau fait prédominer le point de vue moral. Descartes en avait appelé à l'idée ; Rousseau en appelle au sentiment. Kant, logicien et moraliste, unira aux tendances spéculatives de Descartes les tendances pratiques de Rousseau. D'une part, il fera la critique de la raison ; d'autre part, il expliquera, ce qu'indiquait Pascal, comment le *cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas*.

CRITIQUE DU TRADITIONALISME RELIGIEUX ET DES RELIGIONS EXISTANTES

A son éloquent catéchisme de la religion naturelle Rousseau joint une vigoureuse censure des errements qu'a perpétués parmi les hommes le régime théocratique.

D'abord, il ne comprend pas que ce soit la naissance, et non la raison, qui décide de nos croyances religieuses. On élève l'enfant dans la religion de son père ; on lui répète sans cesse qu'elle est la seule véritable ; on lui persuade que toutes les autres ne sont qu'extravagance et absurdité. Ainsi, selon qu'il est né en Turquie ou en France, c'est le christianisme ou le mahométisme qu'il apprend à mépriser comme n'ayant pas le sens commun. De plus, par suite des superstitions accréditées, on habitue l'enfant à se tracer de la divinité des images difformes qu'il gardera toute sa vie. N'est-ce pas un grand mal que d'avoir de Dieu des idées basses, fantastiques, injurieuses, indignes de lui ? Mieux vaudrait le méconnaître que l'outrager ainsi.

Qu'est-ce qui serait donc le plus convenable ? De n'agréger l'enfant ni à telle secte, ni à telle autre ; mais de le mettre en état de choisir celle où le meilleur usage de sa raison doit le conduire.

Appelé à adopter une religion au moment où il en est réellement capable, l'élève de Rousseau choisira-t-il une des mille religions positives qui se disputent la crédulité des hommes ?

S'il demande quelle est la bonne, chaque peuple répondra : c'est la mienne et uniquement la mienne. — Mais comment le savez-vous ? — Parce que Dieu l'a dit. — Et qui vous dit que Dieu l'a dit ? — Nos prêtres, qui le savent bien. — Mais si Dieu a parlé aux hommes, pourquoi donc n'en ai-je rien entendu ? — Il a chargé d'autres hommes de vous transmettre sa parole. — Eh ! qu'est-ce qui me garantit leur véracité ? — Des prodiges qui manifestent leur mission. — Où sont-ils révélés ces

prodiges ? — Dans des livres. — Et qui a fait ces livres ? — Des hommes. — Qui a vu ces prodiges ? — Des hommes qui les attestent — Quoi ! toujours des témoignages humains ! Que d'hommes entre Dieu et moi ! N'ai-je pas lieu de soupçonner que, du moment où les peuples s'avisaient de faire parler et agir la divinité, chacun d'eux l'a façonnée à sa mode et lui a attribué ce qu'il a voulu ? Ne dois-je pas chercher si tout cela n'est point pure illusion ou pure imposture ? — Ne cherchez pas ; soumettez votre raison. — Mais c'est là ce que me dirait celui qui me tromperait. Il me faut des raisons pour soumettre ma raison.

N'est-il donc pas évident que, s'il existait une religion prescrite par Dieu à tous les hommes sous peine de damnation, Dieu lui aurait donné des signes certains pour être reconnue comme la seule véritable, signes de tous les temps et de tous les lieux, également manifestés à tous les hommes, grands et petits, savants et ignorants, Européens et Asiatiques ?

Actuellement, comment faire un choix parmi tant de religions qui se proscrivent et s'excluent mutuellement ? Pour trouver la bonne, si tant est qu'une le soit, nous voilà forcés de les comparer toutes, car on ne doit pas condamner sans entendre. Nous avons à confronter les objections avec les preuves ; à examiner ce que chacun oppose aux autres, et ce qu'il leur répond. Quel travail ! Adieu les métiers, les arts, les sciences ; il ne pourra plus y avoir d'autre étude que celle des religions. Sera-ce assez de toute la vie pour les approfondir et les comparer ? Comment feront l'artisan qui ne vit que de son labeur, le laboureur qui ne sait pas lire ? Ils croiront, dites-vous, sur l'autorité d'autrui. Mais alors vous subor-

donnez tout à l'autorité. Que si le fils d'un chrétien fait bien de suivre, sans l'avoir mûrement examinée et confrontée avec d'autres, la religion de son père, pourquoi le fils d'un bouddhiste ferait-il mal de suivre la religion du sien ?

Considérez maintenant un homme qui veut et qui peut s'engager dans la recherche de cette religion véritable hors de laquelle il n'y a point de salut.

Cet homme comprendra-t-il que la majesté divine ait pu s'abaisser assez pour faire d'un de nos semblables l'organe de ses volontés ? Trouvera-t-il naturel que les révélateurs aient pour toutes lettres de créance quelques signes particuliers faits devant peu de gens obscurs, et dont tout le reste des hommes ne saura jamais rien que par ouï-dire ? Concevra-t-il que ce que tout homme doit savoir soit enfermé dans certains livres, et que celui qui, comme la plupart de ses semblables, n'est à portée ni de ces livres, ni des gens qui les entendent, soit puni d'une ignorance involontaire ?

Puis, de quelle érudition cet homme ne va-t-il pas avoir besoin pour remonter aux antiquités, pour contrôler les révélations, les prophéties, les miracles, les doctrines, en un mot tous les monuments de la foi des divers pays ? « Quelle justesse de critique est nécessaire, dit Rousseau, pour comparer les traductions aux originaux ; pour juger de l'impartialité des témoins, de leur bon sens, de leurs lumières ; pour savoir si l'on n'a rien supprimé, rien ajouté, rien transposé, changé, falsifié ; pour juger quel poids doit avoir le silence des adversaires dans les faits allégués contre eux ; si ces allégations leur ont été connues ; s'ils en ont fait assez de cas pour daigner y

répondre; si les livres étaient assez communs pour que les nôtres leur parvinssent; si nous avons eu assez de bonne foi pour donner cours aux leurs parmi nous et pour y laisser leurs plus fortes objections, telles qu'ils les avaient faites! »

Les partisans des divers cultes prétendent appuyer leur foi par des prophéties et des miracles, que les uns et les autres déclarent également concluants.

Mais le moyen qu'un chercheur de bonne foi se prononce?

Cet homme connaîtra-t-il assez bien le génie des langues orientales pour y distinguer ce qui est prédiction et ce qui n'est que figure oratoire?

Saura-t-il assez bien manier le calcul des probabilités pour décider quelles prédictions ne peuvent s'accomplir sans miracles?

Pour qu'une prophétie eût de l'autorité à ses yeux, ne faudrait-il pas qu'il eût été témoin de la prophétie, qu'il fût témoin de l'événement, et qu'il lui fût démontré que cet événement n'a pu cadrer fortuitement avec la prophétie?

Combien abondent en de telles matières le pour et le contre! En Sorbonne, il est clair comme le jour que les prédictions du Messie se rapportent à Jésus-Christ; chez les rabbins d'Amsterdam, il est tout aussi clair qu'elles n'y ont pas le moindre rapport.

Quant aux miracles, pour en juger, ne faudrait-il pas exactement savoir quels faits sont dans l'ordre de la nature et quels autres n'y sont pas?

Il s'agit de choses extraordinaires. Mais qui nie qu'il s'accomplisse des choses extraordinaires? Les progrès

de la science nous font découvrir des merveilles propres à faire mettre en adoration plusieurs peuples qui les verraient. Jadis les prophètes faisaient descendre à leur voix le feu du ciel ; aujourd'hui les enfants en font autant avec un petit morceau de verre. Avec l'aimant et le baromètre, quels prodiges n'opère-t-on pas chez les ignorants ? Quels miracles que ceux de l'électricité ? Quels envoyés de Dieu ou quels sorciers que deux hommes qui, assis l'un dans un coin de Paris, l'autre dans un coin de Pétersbourg, devant un appareil où se dessinent certaines images, échangent instantanément leurs pensées ! Peut-on tracer des limites à l'industrie humaine ? Où ne peut aller l'art de guérir ? Les prêtres égyptiens alléguaient les éclipses, qu'ils étaient seuls à prévoir, pour courber le peuple devant leur autorité. Qui ne voit que le téléphone, la télégraphie sans fil, les aéroplanes, auraient pu paraître également des prodiges, si des prêtres astucieux avaient pris la place de nos savants sincères ?

C'est grande hardiesse de prononcer qu'un certain acte est un miracle ; car c'est déclarer qu'on connaît toutes les lois de la nature et qu'on sait que cet acte est une exception.

N'est-il pas facile à un homme adroit de fasciner les simples et d'étonner même les gens éclairés ? Qui nous dira de quelle espèce doit être un prodige, quelle authenticité il doit avoir non seulement pour être cru, mais pour qu'on soit punissable d'en douter ? Quelles seront les règles sûres pour discerner les vrais miracles des faux ?

Puis, comment expliquer que Dieu choisisse, pour attester sa parole, des moyens qui ont eux-mêmes si grand besoin d'attestation ? Quelle secte ne serait la

bonne si, dans les divers pays, on tenait pour vrais tous les prodiges que le peuple dit avoir vus ? On se tire d'affaire en alléguant que le diable imite les prodiges de Dieu. Mais, à ce compte, comment distinguer si c'est Dieu ou le diable qui opère ? Par la doctrine, dites-vous ? Mais c'est un cercle vicieux d'avoir à prouver la doctrine par le miracle et le miracle par la doctrine.

CRITIQUE DES DIVERSES THÉOLOGIES

Puisque ni prétendus miracles, ni prétendues prophéties ne décident rien, va-t-on comparer les doctrines des diverses religions ?

Que de langues à apprendre, que de bibliothèques à fouiller ! Il ne suffira pas d'entendre les docteurs d'un parti, il faudra s'instruire des raisons du parti contraire ; car où sont les théologiens qui, pour réfuter les arguments de leurs adversaires, ne commencent pas par les affaiblir ?

Et encore, les livres ne sont-ils pas trompeurs ? Quelle différence, par exemple, entre la doctrine avec laquelle les docteurs catholiques répondent aux protestants, et celle qu'ils enseignent au peuple ; entre l'exposé de la religion fait par Bossuet et les instructions journellement données par nos prêtres dans leurs prônes ?

Ce n'est pas assez d'étudier une religion dans les livres de ses sectateurs ; il faut aller l'apprendre chez eux. Chacun a ses traditions, ses coutumes, ses préjugés, qui sont l'esprit de sa croyance et qu'il faut y joindre pour en juger.

Dédaignerons-nous de prime abord les doctrines de certains peuples comme indignes d'examen ? Mais son-

geons que, si les doctrines de ces peuples sont ridicules et méprisables pour nous, les nôtres le sont pour eux. « Dans quel pays, dit Rousseau, n'y a-t-il pas des gens sensés, des gens de bonne foi, d'honnêtes gens, amis de la vérité, qui, pour la professer, ne cherchent qu'à la connaître ? Cependant chacun la voit dans son culte et trouve absurdes les cultes des autres nations. Donc ces cultes étrangers ne sont pas si extravagants qu'ils nous semblent, ou la raison que nous trouvons dans les nôtres ne prouve rien. »

C'est visiblement trop borner son examen que de s'en tenir à comparer les trois grandes religions de l'Europe, le judaïsme, le mahométisme, et le christianisme. Nous devons songer que les deux tiers du genre humain ne sont ni juifs, ni mahométans, ni chrétiens, et qu'il y a des millions et des millions d'hommes qui n'ont jamais ouï parler ni de Moïse, ni de Jésus-Christ, ni de Mahomet.

Mais prenons pour admis qu'une de ces trois religions a sûrement le monopole de la vérité. Rousseau, comme Lessing dans son apologue des trois anneaux[1], ne voit pas qu'aucune s'impose de préférence aux deux autres. « L'une, dit-il, admet une seule révélation ; l'autre en admet deux ; l'autre en admet trois. Chacune déteste, maudit les deux autres, les accuse d'aveuglement, d'endurcissement, d'opiniâtreté, de mensonge. Quel homme impartial osera juger entre elles, s'il n'a premièrement bien pesé leurs preuves, bien écouté leurs raisons ? Celle qui n'admet qu'une révélation est la plus ancienne et paraît la plus conséquente. Celle qui en admet trois

1. Voir La Pensée moderne, *de Luther à Leibniz* (p. 59 et suivantes).

est la plus moderne et paraît la plus sûre. Celle qui en admet deux et rejette la troisième peut bien être la meilleure ; mais elle a tous les préjugés contre elle : l'inconséquence saute aux yeux. »

Rousseau ajoute : « Dans les trois révélations, les livres sacrés sont écrits en des langues inconnues aux peuples qui les suivent. Les Juifs n'entendent plus l'hébreu ; les chrétiens n'entendent ni l'hébreu, ni le grec ; les Turcs ni les Persans n'entendent point l'arabe ; et les Arabes modernes, eux-mêmes, ne parlent plus la langue de Mahomet. Ne voilà-t-il pas une manière bien simple d'instruire les hommes, que de leur parler toujours une langue qu'il n'entendent point ? On traduit ces livres, dira-t-on. Belle réponse ! Qui m'assurera que ces livres soient fidèlement traduits ; qu'il est même possible qu'ils le soient ; et quand Dieu fait tant que de parler aux hommes, pourquoi faut-il qu'il ait besoin d'interprète ? »

Si maintenant nous considérons à part le christianisme, trouverons-nous beaucoup de chrétiens qui aient pris la peine d'examiner avec soin ce que le judaïsme allègue contre eux ? En général, ceux qui en ont vu quelque chose ne l'ont vu que dans les livres des chrétiens. Étrange moyen de s'instruire des raisons du parti contraire.

Au XVIe siècle, les théologiens catholiques condamnaient au feu tous les livres des juifs sans distinction. Même en plein XVIIIe siècle, la publication d'un livre favorisant ouvertement le judaïsme aurait attiré des châtiments à son auteur. Certes, il y a plaisir à réfuter des gens qui n'osent parler. Mais que valent de telles réfutations ?

Comparons le christianisme avec l'idée qu'on doit se faire d'une doctrine venant de la divinité.

N'est-il pas vrai qu'une telle doctrine doit consister en dogmes clairs, lumineux, frappants par leur évidence ? Que si on vient annoncer de la part de Dieu, sous le nom de mystères, des dogmes tels que la Trinité, qui sont en parfait désaccord avec la raison, comment pourrai-je comprendre que Dieu se contredise ? Qui écouterai-je de préférence, ou Dieu qui m'apprend par la raison les vérités éternelles, ou son révélateur qui m'annonce de sa part une absurdité ?

Si l'on m'objecte que ma raison me trompe, ne réfute-t-on pas par là-même ce qu'elle dira pour le dogme proposé ? Quiconque veut récuser la raison doit convaincre sans se servir d'elle. Car, supposons qu'en raisonnant vous m'ayez convaincu, comment saurai-je si ce n'est point ma raison corrompue par le péché qui me fait acquiescer à ce que vous me dites ?

Mais l'Église ! L'Église décide que l'Église a droit de décider. Ne voilà-t-il pas une autorité bien prouvée ?

En somme, de quoi s'agit-il ? De croire sur la foi d'autrui, et de soumettre à l'autorité des hommes l'autorité de Dieu parlant à notre raison. Comment admettre que le Dieu qu'il faut adorer soit un Dieu de ténèbres, et qu'il nous ait doués d'un entendement pour nous en interdire l'usage ?

Non seulement une doctrine venant de Dieu doit être raisonnable, mais encore elle doit nous proposer un culte, une morale et des maximes conformes aux attributs de justice et de bonté sans lesquels nous ne saurions concevoir l'essence divine. Or, qu'est-ce qu'une religion qui nous inspire des sentiments d'aversion pour certains

de nos semblables; qui nous remplit de frayeur pour nous-mêmes; qui nous peint un Dieu colère, jaloux, vengeur, partial, un Dieu de la guerre et des combats toujours prêt à détruire et à foudroyer, toujours parlant de tourments, et se vantant de punir même les innocents?

Ne dirons-nous pas aux sectateurs de cette religion : Celui qui commence par se choisir un seul peuple et par proscrire le reste du genre humain, celui qui prescrit à ses fidèles l'extermination de femmes et d'enfants innocents, celui qui destine à des supplices éternels le plus grand nombre de ses créatures, celui qui fait un crime aux habitants des antipodes d'ignorer ou de ne pas croire sur parole qu'un homme, né et mort il y a deux mille ans dans un coin de l'autre hémisphère, est le Dieu unique, consubstantiel à lui, qu'il faut reconnaître sous peine de damnation, quoiqu'il n'ait été reconnu ni par les anciens ni par les nouveaux habitants des lieux où il vivait, celui-là n'est pas le Dieu juste et bon que notre intelligence et notre cœur réclament.

LE THÉISME MORAL DE ROUSSEAU ET SON ÉPURATION DU CHRISTIANISME

Comme l'avait fait Locke et comme le fera Kant, Rousseau cherche à établir les grandes lignes d'une religion qui soit renfermée dans les limites de la raison. Il nous invite à laisser là les livres contradictoires des hommes, pour consulter uniquement le livre de la nature et de la conscience, toujours ouvert à tous les yeux et parlant un langage intelligible à tous les esprits.

Si on lit attentivement ce livre, on y apprendra le

théisme et la religion naturelle, que les dévots affectent de confondre avec l'athéisme et l'irréligion.

Les théologiens des diverses religions peuvent-ils nous enseigner rien de bon que ne nous enseignent la nature et la conscience ? Ils dégradent Dieu au niveau des passions humaines par leurs révélations ; ils embrouillent nos idées sur lui par leurs dogmes ; ils ajoutent aux obscurités les contradictions ; ils portent partout le fer et le feu de l'intolérance ; ils sèment la guerre au lieu de la paix ; ils font servir le ciel à peupler la terre de préjugés, de misères et de crimes.

Qui n'a connu de ces dévots de profession, que leur âpreté de mœurs rend insensibles à l'humanité, et qui, du haut de leur orgueil, regardent en pitié le reste du monde ? « Dans leur élévation sublime, dit Rousseau, s'ils daignent s'abaisser à quelque acte de bonté, c'est d'une manière si humiliante, ils plaignent les autres d'un ton si cruel, leur justice est si rigoureuse, leur charité est si dure, leur zèle est si amer, leur mépris ressemble si fort à la haine, que l'insensibilité même des gens du monde est moins barbare que leur commisération. L'amour de Dieu leur sert d'excuse pour n'aimer personne ; ils ne s'aiment pas même les uns les autres. Vit-on jamais d'amitié véritable entre les dévots ? Mais plus ils se détachent des hommes, plus ils en exigent ; et l'on dirait qu'ils ne s'élèvent à Dieu que pour exercer son autorité sur la terre. »

Dans la religion raisonnable, telle que l'entend Rousseau, il ne doit y avoir ni *dévots*, ni *orthodoxes*. La piété y sera dégagée des rites puérils qu'on s'habitue à mettre à la place des vertus ; la doctrine y sera sans subtilités, la foi sans intolérance. Il n'y aura d'impies que les

méchants, de fidèles que les gens de bien. Arrière le fanatisme et la superstition !

Mais, dira-t-on, fanatisme et superstition sont nécessaires pour mener les peuples. Oui, pour les mener à leur perte. « La superstition, écrit Rousseau, fait partout cent maux effroyables. Quel bien fait-elle ? Aucun. Si elle en fait, c'est aux tyrans. Elle est leur arme la plus terrible, et cela même est le plus grand mal qu'elle ait jamais fait. »

Assez longtemps prêtres et rois ont fait de Dieu l'instrument de leur ambition et de leur méchanceté. Il faut désormais que la religion ne serve qu'à rendre les croyants justes et bons.

Est-ce à dire qu'il faille supprimer radicalement les cultes établis ? Non. Rousseau prétend les respecter tous, et plus particulièrement le christianisme, où il admire et la majestueuse simplicité des Écritures, et la sublimité de la morale évangélique, et la grandeur surhumaine de Jésus dans sa vie et dans sa mort.

Seulement, Rousseau distingue du domaine des affirmations individuelles le domaine de la religion commune. Admettant dans tout le reste la négation et le doute, celle-ci ne sera affirmative que sur la justice, sur la paix, sur l'amour du prochain, enfin sur la bonté de Dieu qui est l'espoir de la vertu et qui nous persuade que, s'il est faux que tout soit bien, il est sûr que *le tout est bien*.

La prière n'y sera point exclue ; mais elle y deviendra une élévation de l'âme à Dieu. et non un vœu intéressé, un appel au miracle. Dieu ne fait pas un prodige pour nous changer ; c'est nous qui nous changeons en nous élevant à lui.

Écartons ce déisme qui consiste à reconnaître une cause première pour ensuite n'y plus penser. Il faut à Rousseau non une entité froide, mais le Dieu sensible au cœur dont parle Pascal. Son Dieu, qui est le Dieu commun à toutes les religions, lui sera un objet d'amour et une source vive de moralité.

De même qu'il ne s'en tient pas au déisme purement rationaliste de la plupart des philosophes contemporains, Rousseau n'a garde d'admettre comme eux que les célèbres fondateurs de cultes fussent de purs imposteurs. Il leur attribue de grandes vertus jointes à un beau génie. Que si, à tort, ils se sont dits envoyés de Dieu, il voit là, au lieu d'un mensonge, une sorte d'auto-suggestion : « Qui sait jusqu'où les méditations continuelles sur la Divinité et l'enthousiasme de la vertu ont pu, dans leur sublimes âmes, troubler l'ordre didactique et rampant des idées vulgaires ? Dans une trop grande élévation, la tête tourne et l'on ne voit plus les choses comme elles sont. »

Précurseur de Kant et ancêtre des protestants libéraux, le philosophe génevois prend plaisir à se représenter un christianisme épuré d'après les principes de la religion naturelle. Les sectateurs de ce nouveau christianisme laisseront aux autres chrétiens leurs rites et leurs formules dogmatiques. Tandis que ceux-ci sont gens qui disputent beaucoup sur l'Évangile sans se soucier de le pratiquer, ils s'attacheront essentiellement à la pratique et ne disputeront point. Si les autres leur disent : « Vous n'êtes pas chrétiens ; car vous ne croyez pas en Jésus-Christ », ils répondront : « Nous ne savons pas bien si nous croyons en Jésus-Christ dans votre idée, parce que

nous ne l'entendons pas; mais nous tâchons d'observer ce qu'il prescrit. Nous sommes chrétiens, chacun à notre manière : nous, en gardant sa parole, et vous, en croyant en lui. Soyons hommes de paix; soyons frères ; unissons-nous dans l'amour de notre commun maître et dans la pratique des vertus qu'il enseigne : voilà ce qui fait le vrai chrétien. Que si vous vous obstinez à nous refuser ce précieux titre, après avoir tout fait pour vivre fraternellement avec vous, nous nous consolerons de votre injustice en songeant que les mots ne sont pas les choses, que les premiers disciples de Jésus ne prenaient point le nom de chrétiens, que le martyr Étienne ne le porta jamais, et que, quand Paul fut converti à la foi du Christ, il n'y avait encore aucun chrétien sur la terre. »

C'est ainsi que Rousseau se proclame chrétien, non en disciple des prêtres, mais en disciple du Christ[1].

Cette religion haute et grave qui reposera sur l'observance des devoirs de l'homme et du citoyen, qui prêchera l'adoration de Dieu en esprit et en vérité, et dont les prosélytes établiront une forme de culte aussi simple que leur croyance, apparaît à Rousseau comme un retour au vrai christianisme.

Le christianisme, selon lui, a été défiguré à partir de saint Paul, dont certains passages outrés ou mal entendus ont fait bien des fanatiques.

Ce qui charme dans le caractère du *sage hébreu*, Jésus, bien supérieur au *sage grec*, Socrate, ce n'est pas seulement la douceur des mœurs, la simplicité, mais la

1. Voir dans La Pensée moderne les chapitres: *Le rationalisme protestant; La crise catholique; Essais de transformation du catholicisme; Le futur avènement de la religion philosophique*, et. ci-dessus le chapitre *Voltaire, Renan et Lessing.*

facilité, la grâce et même l'élégance. « Jésus ne fuyait ni les plaisirs, ni les fêtes ; il allait aux noces ; il voyait les femmes ; il jouait avec les enfants ; il aimait les parfums ; il mangeait chez les financiers. Ses disciples ne jeûnaient point ; son austérité n'était point fâcheuse. Il était à la fois indulgent et juste, doux aux faibles et terrible aux méchants. Sa morale avait quelque chose d'attrayant, de caressant, de tendre. Il avait le cœur sensible ; il était homme de bonne société. Quand il n'eût pas été le plus sage des mortels, il en eût été le plus aimable. »

Si Jésus reparaissait, ne réprouverait-il pas toute intolérance et toute superstition ? Lui qui promettait le royaume des cieux aux simples, ne s'indignerait-il pas de toutes les subtilités dont on a compliqué sa doctrine ? N'est-ce pas parmi les adeptes de la religion naturelle qu'il reconnaîtrait les siens ?

D'après ce développement sommaire des conceptions maîtresses de Rousseau, on peut juger combien ses vues morales et religieuses sont autrement fortes et élevées que ne l'ont dit la plupart de ses commentateurs.

L'œuvre de Rousseau était hardie. Aussi déclare-t-il qu'en d'autres temps il se serait fait un scrupule de troubler les âmes.

Mais, quand tout est ébranlé, quand les consciences agitées, incertaines, endormies, ont besoin d'être raffermies et réveillées, il faut *achever d'arracher les piliers flottants auxquels elles pensent tenir encore et les rétablir sur la base des vérités éternelles.*

Rousseau montre la religion partout discréditée, et la paix régnant entre les différentes Églises uniquement

parce que nul ne se soucie plus de la sienne. Impossible d'ôter les mauvaises branches sans abattre l'arbre. Pour le replanter, on doit n'y laisser que le tronc. Ce tronc, c'est l'amour de Dieu et du prochain, c'est le respect du devoir et des lois, essence de toute bonne religion.

Ce qui, au milieu du XVIIIe siècle, était une vérité sentie par un petit nombre d'hommes est, au commencement du XXe siècle, une vérité sentie par le grand nombre des libres croyants.

LA PHILOSOPHIE DE ROUSSEAU PERSÉCUTÉE PAR LE POUVOIR ET TOUTE-PUISSANTE SUR L'OPINION

A ses déclarations religieuses, Rousseau mêle des invectives véhémentes contre la philosophie et les philosophes.

Au fond, ce qu'il vise, ce n'est pas la philosophie, c'est la sophistique qui en est la corruption et la grimace. Que sont-ils, en effet, sinon des sophistes, ces philosophes qu'il nous représente disposés à tromper le genre humain, athées chez les croyants, croyants chez les athées, et préférant les mensonges qu'ils ont trouvés aux vérités découvertes par autrui ?

Lui-même, qu'est-il, sinon un philosophe ? Et sa religion, qu'est-elle, sinon la philosophie dépossédant la superstition et entreprenant d'établir enfin sur des bases rationnelles et morales l'universelle communion des âmes ?

L'autorité ne fut pas dupe des réserves de Rousseau. Elle le rangea dans la classe suspecte des philosophes, malgré tous ses emportements contre eux ; et elle l'inquiéta plus que d'autres, le jugeant plus dangereux.

Quand parut l'*Émile*, en 1762, l'expulsion des jésuites

venait d'avoir lieu en France. Le Parlement croyait devoir aux mécontents une compensation, et il la leur donna en arrêtant que l'*Émile* serait lacéré et brûlé et que son auteur serait appréhendé au corps et amené aux prisons de la Conciergerie.

Rousseau trouva facilement un refuge sur le territoire de Berne; mais son livre, *impie et subversif*, conçu dans le but *criminel* de tout ramener à la religion naturelle, fut brûlé par les mains du bourreau. Joly, l'avocat du Roi, reprochait particulièrement à Rousseau d'admettre que la seule raison est juge dans le choix d'une religion et de professer qu'on peut être sauvé sans croire en Dieu, quand on a pour excuse une ignorance invincible de la divinité.

Le jour même où l'œuvre de Rousseau, fruit de vingt années de méditations et de trois ans de travail, était exécutée à Paris, le conseil de Genève la faisait saisir, avec le *Contrat social*. Après mûr examen, les magistrats génevois condamnèrent les deux livres à être brûlés comme « téméraires, scandaleux, tendant à détruire la religion chrétienne et tous les gouvernements », et ils décidèrent que, si l'auteur remettait les pieds dans sa patrie, il serait emprisonné.

C'était la destinée de Rousseau de trouver des persécuteurs du côté des protestants comme du côté des catholiques.

Le premier effet de l'interdiction de l'*Émile* fut qu'il se trouva vite dans toutes les mains, et que la renommée de l'auteur franchit le cercle des lettrés pour devenir populaire.

Bientôt, sous le souffle des éloquentes prédications

de Rousseau, un nouveau courant de vie se répand dans les âmes ; la famille se reconstitue ; l'amour conjugal cesse d'être un ridicule ; la maternité devient une mission ; les instincts de vertu se réveillent ; les revendications du droit s'affirment ; les jeunes gens rêvent liberté, égalité, fraternité ; les femmes elles-mêmes qui, victimes de l'ignorance et de la frivolité où on les tient, sont habituellement les appuis de toutes les réactions, tendent les bras vers l'avenir ; on veut que les enfants qui naissent soient des Émiles et des Sophies ; le flot du scepticisme tarit ; Voltaire, dont l'immortel *Dictionnaire philosophique* va être brûlé par le bourreau en 1763, suit les routes nouvelles ; Diderot donne des coups d'aile à la Jean-Jacques ; le siècle est devenu grave.

Viennent les heures tragiques de la Révolution, que Rousseau annonce et prépare ! Il y aura là des hommes, fils de son génie, qui auront sucé ses brûlantes doctrines avec le lait de leurs mères, et qui seront ouverts à tous les enthousiasmes, prêts à tous les sacrifices. L'*Émile* a jeté dans l'air un ferment d'héroïsme.

LA RENOMMÉE DE ROUSSEAU A L'ÉTRANGER

C'est de l'*Émile* que date la grande renommée de Rousseau dans le monde européen. Il apparaissait comme un oracle que de tous les points on consultait.

De nos jours encore, cette influence se manifeste. Tolstoï, qui a hérité du théisme de Rousseau, de son évangélisme, de sa haine pour les progrès corrupteurs de la civilisation et pour l'exploitation de l'homme par l'homme, se déclare hautement le disciple de Rousseau et a élevé ses neuf enfants selon les principes de l'*Émile*.

Jamais il n'a cessé de professer pour Rousseau un culte enthousiaste, et, dès l'âge de quinze ans, il portait au cou un médaillon avec son portrait.

Que d'autres grands hommes n'y aurait-t-il pas à citer, en Italie, en Suisse, en Angleterre, en Amérique, épris de l'œuvre et des idées de Rousseau !

Bornons-nous à l'Allemagne.

Pour Kant, comme pour Tolstoï, la lecture de Rousseau fut un coup de foudre qui, en 1760 (il avait alors trente-six ans), changea le courant de ses idées. Il se fit une véritable révolution dans sa conception de la vie et de l'humanité. A l'entendre, Rousseau, qu'il ne cessait de relire, avait découvert la nature humaine.

On remplirait plusieurs pages des éloges que Kant a faits de telle ou telle partie de l'œuvre de Rousseau. Je me contenterai de signaler son opinion sur *la Profession de foi du vicaire savoyard.* « Elle contient, déclare-t-il, tout ce qu'il suffit de dire pour démasquer le faux christianisme ; et c'est pourquoi on trouve plus commode de l'ignorer que de la réfuter. »

Une seule chose put faire renoncer Kant à sa promenade habituelle ; ce fut la lecture de l'*Émile.* Il n'avait qu'un seul portrait dans sa chambre; c'était le portrait de Rousseau.

Faut-il citer Schiller saluant l'œuvre régénératrice du *maître des éducateurs* et disant : « Des chrétiens Rousseau fait des hommes » ?

Et Gœthe, Herder, Schleiermacher, Fichte, Jacobi, ne constatons-nous pas qu'ils furent les admirateurs, et souvent les metteurs en œuvre de tant d'idées fortes par lesquelles Rousseau éclaire ses lecteurs ? Frappés de ses vues profondes, ils lui pardonnaient volontiers ces feux

d'artifices de formules paradoxales dont souvent il nous éblouit.

Une chose curieuse c'est de voir Byron traduire en vers immortels l'appréciation de Kant déclarant, non sans quelque hyperbole, que Rousseau « unit à une merveilleuse pénétration de génie une inspiration noble et une âme pleine de sensibilité comme cela ne s'est jamais rencontré chez un autre écrivain, en aucun temps, en aucun pays. »

L'admiration de tant de beaux génies du dehors contraste avec les dénigrements de certains beaux esprits de France, et souligne l'impuissance des coups perfides que la plume fouailleuse d'un malin sophiste, appartenant à la petite équipe d'académiciens qui s'escriment au service de la contre-révolution, a essayé de porter à cette grande gloire, plus solide que le granit.

LE CONTRAT SOCIAL

A côté de l'*Émile* fut imprimé le *Contrat social,* qui d'ailleurs est résumé dans l'*Émile*, tout comme l'*Émile* était esquissé dans la *Nouvelle Héloïse.*

L'*Émile* est le livre de l'homme ; le *Contrat social* est le livre du citoyen.

De même que l'*Émile* complétait la *Lettre sur les spectacles*, le *Contrat social* complète et souvent corrige le *Discours sur l'inégalité des conditions.*

Dans le *Contrat social* Rousseau, développant les principes du grand ouvrage qu'il avait conçu sur les *Institutions politiques*, étudie l'origine, l'essence et l'exercice de la souveraineté. Il s'inspire, en même temps que de Locke et de Sidney, d'autres publicistes protestants tels

que Languet et le jurisconsulte Althusen dont la *Politique*, publiée en 1603, subordonnait toute autorité à la volonté du peuple. Il s'inspire aussi des règlements de la Confédération helvétique, des traditions calvinistes, de la constitution de Genève, et plus spécialement de l'ancienne charte de l'évêque Adhémard Fabri, où était affirmé, dès 1387, le caractère inaliénable de la souveraineté populaire, et qui, aux yeux de Rousseau, devrait être aussi respectable pour les Génevois que l'est la grande charte pour les Anglais.

Son but est non de traiter, comme Montesquieu, du droit positif des gouvernements établis, mais de rechercher quels sont les fondements du droit naturel dans l'ordre politique. Il veut montrer quelle serait la Constitution idéale, et déterminer ainsi une règle supérieure servant à juger et à perfectionner les lois politiques de chaque nation.

Qu'est-ce qui fait l'État ? L'union de ses membres. D'où naît cette union ? De l'obligation qui les lie. Mais d'où vient cette obligation ? Elle ne saurait venir de la force ; car la force n'est pas le droit. La force n'oblige point ; ou, ce qui revient au même, elle n'oblige qu'autant qu'il est impossible de lui résister et de l'abattre par une force supérieure. L'obligation qui lie les citoyens ne dérive pas non plus d'un certain droit divin fondé sur ce principe que *toute puissance vient de Dieu ;* car il est également vrai que toute maladie vient de Dieu, et il ne s'ensuit pas que ce soit un crime d'appeler le médecin. L'obligation civile ne dérive pas non plus de l'autorité paternelle ; car celle-ci, n'ayant pas d'autre raison d'être que les besoins de l'enfant, cesse dès que

l'enfant peut se suffire et juger par lui-même. Elle ne dérive pas enfin d'un prétendu droit d'esclavage ; car nul ne peut légitimement s'aliéner à autrui, abdiquer sa personnalité, sacrifier son titre d'être moral, renoncer à sa qualité d'homme. Reste de reconnaître que l'obligation fondamentale, qui lie les membres du corps politique et le constitue, repose sur une convention, expresse ou tacite, de tous les individus dont est composé le peuple.

Est-il obligation plus forte que cette obligation qui résulte du libre engagement de chacun ? Non, sans doute, pourvu toutefois que le libre engagement de chacun n'ait rien de contraire aux lois naturelles. « *Il n'est pas plus permis,* dit Rousseau, *d'enfreindre les lois naturelles par le contrat social, qu'il n'est permis d'enfreindre les lois positives par les contrats des particuliers ; et ce n'est que par ces lois mêmes qu'existe la liberté qui donne force à l'engagement.* » On n'a pas assez remarqué cette restriction consignée par Rousseau dans ses *Lettres écrites de la Montagne ;* et lui-même ne s'en est pas toujours assez bien souvenu.

LA SOUVERAINETÉ NATIONALE SELON ROUSSEAU

Selon Rousseau, le problème, qui s'impose aux hommes songeant à s'associer, est d'établir « une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant ».

Pour cela que faut-il ? Il faut que chacun, à la fois sujet et souverain, « mette en commun ses biens, sa personne, sa vie, sous la suprême direction de la volonté

générale, et reçoive en corps chaque membre, comme partie indivisible du tout. »

Un tel engagement, aux yeux de Rousseau, est raisonnable, légitime et sans danger, parce que, si chacun s'engage envers tous, il y a engagement réciproque de tous envers chacun ; parce que les contractants, liés les uns envers les autres, sans être assujettis à personne, et ayant leur seule volonté pour règle, demeurent aussi libres qu'auparavant ; parce qu'il n'est pas possible que le corps politique se veuille nuire à lui-même, « tant que le tout ne veut que pour tous ».

De ce qui précède se déduit l'essence de la souveraineté. Celle-ci, étant identique à la volonté générale, est indivisible et inaliénable ; et elle réside dans tous les membres du corps social.

Mais comment agit ce corps, être éminemment abstrait et collectif? Il agit par des lois, et il ne saurait agir autrement.

Qu'est-ce qu'une loi? C'est une déclaration publique et solennelle de la volonté générale sur un objet d'intérêt commun.

Si l'objet n'en importait à tous, ou qu'elle ne fût que la déclaration de la volonté de quelques-uns, la loi ne serait plus la loi ; ses prescriptions seraient sans légitimité et sans force.

Le but de la loi étant d'assurer le plus grand bien de tous, ses principaux objets seront la *liberté*, parce que toute dépendance particulière est autant de force ôtée au corps de l'État, et l'*égalité*, condition nécessaire de la liberté.

Ceux qui n'ont vu dans Rousseau que l'apôtre de l'égalité l'ont méconnu. Il veut que l'État seconde l'individu

dans son évolution intellectuelle, morale, économique ; et qu'il use de sa force non pour l'opprimer mais pour le libérer, si bien qu'en toute situation il garde sa pleine indépendance vis-à-vis des autres citoyens : d'où cette formule : « il n'y a que la force de l'État qui fasse la liberté de ses membres. »

LE GOUVERNEMENT ET SES DIVERSES FORMES, SELON ROUSSEAU

Quoique la loi ne puisse avoir qu'un objet général, il faut pourtant que son application tombe sur des objets particuliers et individuels. De là l'adjonction, au pouvoir législatif qui fait la loi, d'un pouvoir exécutif qui a pour fonction de réduire la loi en actes particuliers. Établir ce second pouvoir, c'est instituer le gouvernement.

Le gouvernement est un corps servant d'intermédiaire entre les sujets et le souverain, c'est-à-dire entre tous les citoyens en tant que soumis à l'autorité législative et tous les citoyens en tant que participant à l'autorité législative. Son objet est l'administration des affaires publiques et le maintien de la liberté civile et politique.

Simple intermédiaire, le gouvernement doit être institué de telle sorte qu'il exécute toujours la loi et qu'il n'exécute jamais que la loi. Or, le seul moyen d'assurer le respect de la loi et d'empêcher qu'une volonté particulière puisse se substituer à la volonté générale, c'est de faire que les gouvernants, simples commissaires de la nation, soient essentiellement révocables et responsables. Par suite, il n'y a de légitime que le gouvernement républicain.

Le gouvernement républicain peut avoir diverses

formes, selon les membres qui le composent. Il sera démocratique si le dépôt du gouvernement est commis à tout le peuple ou à la plus grande partie du peuple, en sorte qu'il y ait plus de citoyens magistrats que de citoyens simples particuliers. Il sera aristocratique si la volonté de tous est exécutée par le petit nombre de ceux qui sont jugés les meilleurs, en sorte qu'il y ait plus de citoyens que de magistrats. Il sera monarchique s'il se trouve concentré entre les mains d'un chef suprême.

Au point de vue idéal, Rousseau le déclare dans ses *Lettres écrites de la Montagne*, « le meilleur des gouvernements est l'aristocratique ». En fait, chaque forme de gouvernement est la meilleure en certains cas, la pire en d'autres. De façon générale le gouvernement démocratique convient aux petits États, l'aristocratique aux médiocres, et le monarchique aux grands. Plus l'État grandit, plus diminue la part de souveraineté échue à chaque citoyen : chacun subit toujours tout l'empire des lois ; mais son suffrage a, dans leur rédaction, une influence d'autant moindre qu'on est plus nombreux. Or, moins les volontés particulières se rapportent à la volonté générale, c'est-à-dire les mœurs aux lois, plus la force réprimante doit être augmentée : ce qui ne s'obtient que par une plus grande concentration du gouvernement, dont la force est toujours en raison inverse du nombre des gouvernants.

On peut croire que, si Rousseau eût été témoin du développement des États-Unis d'Amérique, il aurait renoncé à ses préventions contre les grandes démocraties.

L'UNITÉ DE POUVOIR ET LE PARLEMENTARISME CONDAMNÉS PAR ROUSSEAU

Il y a despotisme ou anarchie si les gouvernants veulent donner des lois, si les sujets refusent d'obéir, si tous les membres de l'État, étant souverains, veulent aussi être gouvernants.

C'est chose ordinaire que le souverain, c'est-à-dire le peuple, se relâche, tandis que le gouvernement, se concentrant de plus en plus, tend toujours à se renforcer. Dès lors, le corps exécutif l'emporte à la longue sur le corps législatif; les officiers du peuple, au lieu de rendre fréquemment compte de tous les points de leur mandat et de rentrer dans la commune égalité, se font de plus en plus indépendants; on imagine que la volonté d'hier est aussi celle d'aujourd'hui; la puissance qui agit énerve insensiblement la puissance qui veut; au lieu d'agir *pour* elle, elle agit *sur* elle; la loi devient soumise aux hommes; il ne reste plus que des esclaves et des maîtres : l'État est détruit.

Pour prévenir cette dissolution de l'État, il importe, aux yeux de Rousseau d'accord ici avec Montesquieu, d'établir toutes les séparations possibles dans le corps du gouvernement, de telle sorte que la souveraineté de la nation soit sauvegardée par le partage des pouvoirs entre ses mandataires.

Le principe de la division des pouvoirs, justement appliqué au gouvernement, ne doit pas s'étendre à la souveraineté nationale. Celle-ci est une et indivisible par essence. De là suit l'exclusion du parlementa-

risme, qui transforme en autant de rois les élus de la nation.

Les députés du peuple ne peuvent être que ses *commissaires*. S'ils sont ses *représentants*, ils se substituent à lui, et sa souveraineté est aliénée pendant leur législature.

Rousseau blâme donc Montesquieu d'admettre le système de la représentation et d'en admirer la mise en œuvre chez les Anglais. « Le peuple anglais, dit-il, pense être libre. Il se trompe fort. Il ne l'est que durant l'élection des membres du Parlement ; sitôt qu'ils sont élus, il est esclave, il n'est rien. »

Puisque le peuple ne saurait, sans se suicider, se dessaisir de la puissance législative, essence de sa souveraineté, il faut ou bien qu'il fasse directement les lois, ou bien qu'il limite le mandat de ses députés de telle sorte qu'ils ne puissent rien conclure définitivement et qu'aucune loi n'ait force de loi qu'autant qu'elle aura été ratifiée par *le peuple en personne*.

Cette intervention de la masse des citoyens ne serait guère possible dans de grands États. Elle demande de petits États. Mais de petits États ne seront-ils pas exposés à être subjugués et ne perdront-ils pas ainsi en indépendance ce qu'ils auront gagné en liberté politique ? Non, s'ils se groupent les uns avec les autres.

Le système fédératif permet de concilier la puissance extérieure d'une grande nation avec la police aisée et le bon ordre intérieur de petites cités où le peuple souverain n'aliènera pas ses droits.

LES ASSOCIATIONS FÉDÉRALES

Les fédérations, dont Montesquieu avait entrevu avant Rousseau la haute portée, sont des alliances de cités ou

d'États s'assurant des garanties et contractant des obligations mutuelles, sous les auspices d'une juridiction et d'une force commune.

Depuis les amphictyonies héllèniques et les ligues germaniques jusqu'à la fédération américaine, l'histoire nous offre divers essais de ces pactes protecteurs qui, appliqués à des peuples libres, feront un jour régner sur le continent européen, et puis sur tous les continents, la paix républicaine.

Rousseau consacra au système fédératif un ouvrage spécial, qui est demeuré inachevé et inédit. Sans doute, dans cet ouvrage, l'auteur du *Contrat social* se posait, entre autres, les questions suivantes :

D'où vient l'opposition qui existe entre la situation des citoyens partout soumis à des lois ou à des maîtres, et la situation des cités gardant entre elles l'indépendance primitive, portant la misère et la destruction les unes chez les autres, forçant quelquefois les hommes à regretter le libre isolement des âges antérieurs à la civilisation ?

Ne résulte-t-il pas de l'ordre actuel que les citoyens, toujours en guerre et toujours tyrannisés, sont en butte aux inconvénients de l'état de nature et de l'état de société, sans en réunir les avantages ?

Le remède que propose l'abbé de Saint-Pierre, quand il projette une association de tous les États de l'Europe tels qu'ils sont, n'a-t-il pas le double tort de ne pouvoir être pratiqué, et de ne pouvoir être efficace, supposé qu'il fût momentanément pratiqué ?

Une association fédérale, étant une association où les exigences et les attributions de l'autorité centrale sont

d'autant plus restreintes que sont plus nombreux les groupes qu'elle unit, n'est-elle pas en contradiction évidente avec l'existence de grands États fortement centralisés, et ne doit-elle pas nécessairement se composer d'États médiocres où prédominera un système de décentralisation ?

Une association fédérale, étant une institution qui a pour point d'appui l'intérêt commun des peuples, n'exclut-elle pas l'adjonction de groupes monarchiques où les visées dynastiques tendraient fatalement à prévaloir sur l'utilité générale ?

Ne peut-on pas concevoir un système d'association fédérative qui, liant les unes aux autres par un pacte d'assurance mutuelle des cités libres et indépendantes, ne restreindrait en apparence que pour l'étendre en réalité la souveraineté de chaque État fédéré ; mettrait au service de chaque groupe autonome de citoyens la force de tous les autres, pour le préserver de tout attentat d'un pouvoir quelconque ; garantirait à chaque cité ses propriétés et ses droits, son territoire et sa liberté ; pourvoirait à la sécurité commune et trancherait les différends ?

Comment établir une telle association sur des bases solides qui la rendent durable ? Comment y délimiter la puissance législative et la puissance exécutive de manière à laisser chaque État pleinement maître au dedans, en même temps qu'il sera armé au dehors de toute la force commune contre tout agresseur injuste ? Comment enfin arriver, par une organisation fédérale faisant de l'autorité l'instrument de la liberté, à éviter les inconvénients et à réunir les avantages des grands et des petits États ?

N'est-il pas possible que l'humanité constitue, dans

des temps plus ou moins éloignés, une immense confédération protégeant, par un ensemble de garanties réciproques, une multitude de sociétés démocratiques qui, affranchies des entraves économiques, féodales et militaires, se régleront, se gouverneront, s'administreront, communiqueront avec une liberté entière, et qui pourront ainsi aboutir au développement le plus complet et le plus varié de l'activité individuelle et collective ?

Tel devait être, autant qu'il m'est permis de le conjecturer, le plan de l'œuvre qu'avait entreprise Rousseau.

Son esquisse d'un *Traité sur les confédérations* avait été remise par lui-même au comte d'Antraigues. Celui-ci, libre d'en disposer et y trouvant, à côté d'idées *salutaires* et *sublimes*, des idées *subversives* et *dangereuses pour les monarchies*, crut devoir priver à jamais le public de cette œuvre du génie. L'historien ne peut que déplorer ce vol sacrilège fait à l'humanité et flétrir l'esprit de parti qui décide d'honnêtes gens à de si malhonnêtes actions.

Le contrat social et le contrat fédéral, voilà les deux pôles de la politique de Rousseau, si souvent mal comprise.

Aux yeux du philosophe, la société part de l'un et aboutit à l'autre. Le contrat fédéral doit être réel en fait ; le contrat social est fictif. Le contrat fédéral doit être le produit manifeste d'une convention effective ; le contrat social est le résultat implicite de l'existence même de la société civile. Le contrat fédéral est la solution suprême pour laquelle doit mûrir la raison publique ; le contrat social est le postulat primitif que suppose l'élaboration instinctive des nationalités.

LE BON ET LE MAUVAIS DE LA DOCTRINE DE ROUSSEAU SUR LE PACTE LIBRE DES VOLONTÉS

Rousseau, pas plus que Locke, ne présente le contrat social comme historiquement réel, mais comme philosophiquement vrai. Il soutient, non pas que les choses se sont passées comme il les décrit ; mais qu'il faut se comporter comme si elles s'étaient passées ainsi. L'illusion qu'on se fait souvent sur la pensée de Rousseau tient à l'espèce de mirage où il se complaît. Il aime à se représenter dans le lointain des premiers temps les perspectives des temps futurs. Ses évocations du passé sont des invocations à l'avenir. Il en appelle à la nature pour en appeler à l'idéal.

Rousseau a raison. Le contrat social, niable en fait, s'impose en droit. Il est impliqué par la dignité de la personne humaine.

Vainement alléguera-t-on que ses clauses ne sont formulées nulle part ; elles sont partout sous-entendues.

Avoir fait reposer le droit politique sur le pacte libre des volontés, c'est le grand mérite du continuateur de Locke. Son tort est de tendre quelquefois à déduire de ce pacte l'omnipotence du peuple.

« L'homme s'aliène tout entier à la communauté, dit Rousseau, et cette aliénation de chacun à tous est l'essence du pacte social. » Eh quoi ! faut-il renoncer au titre d'homme pour obtenir celui de citoyen ? N'est-on pas au contraire citoyen pour être plus complètement un homme ? Les choses peuvent être aliénées ; mais la personne est inaliénable.

Une telle aliénation est sans danger, selon Rousseau, parce que les conditions sont les mêmes pour tous. Oui; me voilà asservi avec mes concitoyens. En suis-je moins asservi ? Ma personnalité m'est ravie, et vous me donnez pour consolation que les autres perdent la leur. C'est faire consister notre bonheur commun dans notre commun esclavage.

Au fond, cet État auquel vous sacrifiez les individus, qu'est-il séparément des individus, sinon une pure abstraction, une unité chimérique ?

Reconnaissez donc que le droit collectif a pour objet propre la garantie des droits individuels, et que, hors de là, il n'est plus un droit. Nier cette vérité c'est faire passer le despotisme aux mains de la multitude. Or, il ne s'agit pas d'échanger le joug des rois pour le joug des foules. Il s'agit d'être vraiment libres.

Infidèle à ses propres maximes, Rousseau oublie trop une chose, c'est que, si la souveraineté de fait appartient au peuple, la souveraineté de droit appartient au droit. A l'image de chaque personne, un peuple, personnalité collective, est libre et peut tout vouloir ; mais il est responsable et ne doit vouloir que ce qui est bien. Il domine toute contrainte ; mais certaines obligations le dominent. Nul n'est maître de soi que pour se faire librement le serviteur de la justice.

Dès lors, légaliser une iniquité, ce n'est pas l'absoudre. Un peuple pourra bien décréter telle ou telle violation des droits de l'homme ; mais il ne saurait abolir ces droits. Ils tiennent à l'essence même de l'humanité. Contemporains de Dieu; ils sont éternels.

COMMENT ROUSSEAU MÉCONNAIT LE DROIT DE PROPRIÉTÉ ET LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE

La liberté d'acquérir et de posséder, la liberté de penser et d'écrire sont au nombre de ces droits imprescriptibles, qui sont inhérents à la personne humaine.

Rousseau, conséquent avec son principe de l'*aliénation totale*, les fait dépendre de la communauté. Il pense que, dans l'ordre naturel, tout appartient à tous, et que toute appropriation est une usurpation. L'État, maître de tous les biens des membres qui le composent, consacre l'usurpation et en fait un droit.

La véritable propriété, naissant ainsi du bon vouloir de la société, *peut être abrogée par elle*, d'après Rousseau, comme cela se fit à Sparte du temps de Lycurgue.

Mais, en vérité, quoi qu'en ait dit Rousseau, et quoi qu'en eût dit avant lui Bossuet, l'État ne constitue point la propriété ; il ne peut donc la dissoudre. Il la reconnaît légitime ; il ne la fait pas telle. Méconnue par lui, elle resterait ce qu'elle est, de par la personnalité et le travail de l'homme.

C'est ce que comprirent les conventionnels, dans leur *Déclaration des droits de l'homme*, quand, à la suite de Condorcet, ils repoussèrent ce texte proposé par Robespierre s'inspirant de Rousseau : « Le droit de propriété est le droit de jouir de la portion de biens que nous garantit la loi. »

La liberté de conscience est un droit encore plus fondamental que la liberté d'acquérir et de posséder. Attenter à elle, c'est attenter à la personne humaine dans ce qu'elle a de plus intime et de plus sacré.

Or Rousseau la respecte-t-il, quand il admet que l'État proscrive certaines croyances comme anti-sociales, et qu'il impose à l'acceptation commune un petit nombre de dogmes fondamentaux, en particulier l'existence d'un Dieu juste, récompensant les bons et châtiant les méchants ?

Sans doute, Rousseau professe que *chacun peut avoir telles opinions qu'il lui plaît sans qu'il appartienne au souverain d'en connaître*, vu qu'il n'a point de compétence dans les affaires de l'autre monde. Mais, qu'importe cette déclaration de tolérance à l'égard des sectes particulières les plus diverses, s'il y est mis cette condition qu'elles n'excluront pas certaines affirmations générales que Rousseau juge nécessaires pour qu'on soit bon citoyen ?

Il demande que quiconque rejette son théisme soit banni de l'État, non comme impie, mais comme insociable. « Que si quelqu'un, ajoute-t-il, ayant reconnu publiquement ces dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort : il a menti devant les lois. »

Où nous mènent de tels principes ? Quelle secte ne regarde pas ses dogmes comme fondamentaux ? Dès que la porte est ouverte à l'intolérance, nul ne peut dire où l'intolérance s'arrêtera. Rousseau veut qu'on proscrive l'athéisme. D'autres voudront qu'on proscrive le christianisme qu'il déclare lui-même, après Bayle, *absolument contraire à l'esprit social*. Et qui nous assure qu'un moment ne viendra point où ce sera le théisme, sous toutes ses formes, qui sera proclamé anarchique, et qui sera proscrit comme coupable d'avoir toujours abrité du nom de Dieu les pires attentats du despotisme ?

En vérité, a-t-on le droit de réprouver ceux qui disent : *Hors de notre Église point de salut,* quand on vient dire soi-même : Hors de notre dogme point de civisme ? Des deux côtés c'est le même esprit d'exclusion, aboutissant aux mêmes excès, aux mêmes crimes.

Rousseau, lorsqu'il formulait son *credo* tyrannique, dressait à l'avance l'échafaud de Chaumette et de Clootz, ces fanatiques de l'athéisme. C'est de lui que s'inspirera Robespierre, quand il montrera le peuple français inféodé à la foi en la divinité, « terreur du crime et soutien de la vertu ; » quand il fera décréter le culte public de l'Être suprême; quand il déclarera que l'athéisme est aristocratique; quand enfin il mêlera à tout l'intervention providentielle, quitte à se faire dire par Guadet, sa prochaine victime : « Je n'eusse jamais pensé qu'un homme qui, pendant trois ans, a travaillé si courageusement à nous tirer de l'esclavage du despotisme, pût concourir à remettre le peuple français sous l'esclavage de la superstition. »

LA SOURCE DES ERREURS POLITIQUES DE ROUSSEAU

Si Rousseau ne protège pas assez la liberté individuelle contre les empiétements de la puissance collective, cela tient à l'idée qu'il avait appris à se faire de l'État en lisant les anciens et surtout Platon.

A l'exemple de l'auteur de la *République*, Rousseau dépeint la société comme un être concret subsistant à travers les âges, comme un corps vivant dont on peut assimiler l'organisme à celui de l'homme. « Le pouvoir souverain, dit-il dans son étude sur l'*Economie politique,* représente la tête ; les lois et les coutumes

sont le cerveau, principe des nerfs et siège de l'entendement, de la volonté et des sens, dont les juges et les magistrats sont les organes ; le commerce, l'industrie et l'agriculture sont la bouche et l'estomac qui préparent la substance commune ; les finances publiques sont le sang qu'une sage économie, en faisant les fonctions du cœur, renvoie distribuer par tout le corps la puissance et la vie ; les citoyens sont le corps et les membres qui font mouvoir, vivre et travailler la machine et qu'on ne saurait blesser en aucune partie qu'aussitôt l'impression douloureuse ne s'en porte au cerveau, si l'animal est dans un état de santé. »

La théorie de l'organisme social, esquissée par Rousseau, sera reprise par Hégel et par Auguste Comte.

A la suite de ce dernier, Herbert Spencer, dans sa *Sociologie*, entreprendra d'expliquer comment s'effectuent la croissance et la structure progressive de l'organisme social. Il montrera la société, agrégat de moins en moins homogène, se compliquant à mesure qu'elle grandit; les fonctions se diversifiant et s'harmonisant de plus en plus ; les trois grands systèmes d'organes, le *système alimentaire,* le *système distributeur*, le *système régulateur*, assurant la vie de l'être collectif.

Cette physiologie sociale, où est systématiquement suivie dans ses plus minutieux détails l'assimilation artificielle faite par Rousseau, est, pour quiconque n'est pas dupe des métaphores, la meilleure démonstration du vice de toute théorie qui identifie l'État à un organisme.

Posant en principe l'étroite solidarité des membres du corps social, Rousseau attribue une espèce d'infaillibilité à la nation ; et de l'union du bien de chacun avec le bien de tous il conclut témérairement que tous ne

peuvent manquer de vouloir le bien de chacun. Peut-on couper un bras sans que la douleur s'en porte à la tête ? Non. Dès lors, selon Rousseau, « il n'est pas plus croyable que la volonté générale consente qu'un membre de l'Etat, quel qu'il soit, en blesse ou en détruise un autre, qu'il ne l'est que les doigts d'un homme usant de sa raison aillent lui crever les yeux. »

ROUSSEAU ADVERSAIRE DU TERRORISME

Par cela même qu'il y a des cas où il convient qu'un membre soit sacrifié pour sauver le corps, ne semble-t-il pas que des hécatombes de particuliers seront justifiées par le salut de tous ?

On croirait volontiers que Rousseau ne pouvait manquer d'admettre sur ce point la doctrine des terroristes. Quoi qu'on en ait dit, bien loin de lui agréer, elle le révolte. Autant il admire le vertueux patriote qui se voue volontairement à la mort pour le salut de son pays, autant il flétrit, comme s'autorisant d'une *maxime exécrable*, tout gouvernement qui croit pouvoir sacrifier un innocent au salut de la multitude érigé en loi suprême.

Dans son livre sur l'Esprit, Helvétius assimilait l'Etat à un équipage affamé où le sort décide des victimes innocentes qui seront mangées et il déclarait que tout devient légitime, même vertueux, pour le salut public. Rousseau lui répliqua : « Le salut public n'est rien si tous les particuliers ne sont en sûreté. » Et ailleurs, allant plus au fond des choses, il disait : « Poussez les partisans de cette maxime à mieux expliquer ce qu'ils entendent par le corps de l'Etat, et vous verrez qu'ils le réduiront, à la fin, à un petit nombre d'hommes qui ne sont pas le

peuple, mais les officiers du peuple, et qui, s'étant obligés par un serment particulier à périr eux-mêmes pour son salut, prétendent prouver par là que c'est à lui de périr pour le leur. »

Lorsque Kant enseignera que la personne humaine doit toujours être traitée comme une fin et non comme un moyen, il ne fera qu'ériger en règle les conceptions de Rousseau à l'encontre de l'utilitarisme d'Helvétius et de Saint-Lambert.

ESSENCE DE LA VOLONTÉ GÉNÉRALE ET DE LA LOI, SELON ROUSSEAU

Dans la pensée de Rousseau, quand il arrive qu'une assemblée démocratique adopte de mauvais décrets et condamne des innocents, c'est que le peuple est entraîné par des intérêts particuliers que quelques séducteurs adroits ont su substituer aux siens. Autre chose est alors la délibération publique, autre chose la volonté générale.

Qu'est-ce donc, au fond, que cette volonté générale que Rousseau juge infaillible et qu'il distingue de la volonté actuelle d'un peuple ?

C'est la pure expression du vouloir commun sur les points qui touchent au bien commun.

Du moment où prévalent des volontés particulières, du moment où l'on vise des intérêts particuliers, elle est éludée. « Le citoyen, dit Rousseau, qui détache son intérêt de l'intérêt commun, voit bien qu'il ne l'en peut séparer tout à fait ; mais sa part du mal public ne lui paraît rien auprès du bien exclusif qu'il prétend s'approprier. Ce bien particulier excepté, il veut le bien géné-

ral pour son propre intérêt, tout aussi bien qu'aucun autre. La faute qu'il commet est de changer l'état de la question, en sorte qu'au lieu de dire par son suffrage : *Il est avantageux à l'État,* il dit : *Il est avantageux à tel homme, ou à tel parti, que tel avis passe.* »

La volonté générale ainsi caractérisée tend à se confondre avec le grand principe de Kant sur la nécessité d'universaliser les maximes de nos actions pour en reconnaître la moralité, et elle revient à l'adoption de la règle suivante : Citoyen, vote de telle sorte que la raison de ton vote puisse être érigée en une loi pour tous, présents et à venir.

Quand les hommes sont bien éclairés, la volonté nationale a pour expression des contrats qui établissent la réciprocité des droits et qui donnent une sanction positive aux lois de la justice universelle, fondée sur la nature même des choses et indépendante des conventions humaines.

Faire que tous obéissent sans qu'il y ait personne qui commande ; faire que chacun soit en réalité d'autant plus libre que, sous une apparente sujétion, il perd uniquement de sa liberté ce qui peut nuire à celle d'autrui : voilà l'ouvrage de la loi, formule écrite de la volonté générale.

Le peuple est-il vraiment apte à trouver cette formule ? Non ; car, chez lui, la droiture des intentions n'est guère secondée par l'abondance des lumières. Il veut le bien ; mais de lui-même il ne le voit pas toujours. De là la nécessité d'un ou de plusieurs législateurs, semblables aux Lycurgue et aux Solon, ayant pour mission de déterminer les lois fondamentales.

Les législateurs ne sauraient avoir aucune part au commandement; car alors leurs conceptions risqueraient d'être dictées par leurs passions. Ils ne légiféreront pas non plus définitivement; car ce serait faire œuvre d'usurpateurs. Ils combineront des textes et communiqueront au peuple les fruits de leurs méditations. Le peuple, par ses suffrages, décidera s'il y a lieu de convertir leurs propositions en lois.

Les lois, une fois faites, ne sauraient être nécessairement immuables. Vouloir les perpétuer, ce serait souvent vouloir perpétuer des erreurs et des injustices, puisque, quoique la volonté générale soit foncièrement droite, il peut arriver qu'en fait tous se trompent.

D'ailleurs, le droit même qu'a le peuple de s'appartenir implique le droit qu'il a de modifier sa législation. Un peuple doit demeurer toujours le maître de changer ses lois ; et toute constitution doit être déclarée révisable.

Comment la volonté des générations actuelles engagerait-elle la volonté des générations à venir? « Quand chacun pourrait s'aliéner lui-même, dit Rousseau, il ne peut aliéner ses enfants. Ils naissent hommes et libres ; leur liberté leur appartient; nul n'a le droit d'en disposer qu'eux. »

Mais peut-on s'aliéner soi-même, et est-il possible qu'un peuple s'inféode à un homme, ou à plusieurs? Non. « Le peuple peut bien dire : « Je veux actuellement ce que veut un tel homme, ou du moins ce qu'il dit vouloir »; mais il ne peut pas dire : « Ce que cet homme voudra demain, je le voudrai encore », puisqu'il est absurde que la volonté se donne des chaînes pour l'avenir. »

Ainsi il n'est point admissible qu'un peuple use de sa liberté pour en faire l'abandon. Ce serait user de ses droits contre ses droits. Or, Bossuet l'a dit : *Il n'y a pas de droit contre le droit.*

ROUSSEAU, PARTISAN DU RÉFÉRENDUM. LES VRAIS ET LES FAUX PLÉBISCITES

Les principes de Rousseau n'entraînent pas seulement la condamnation du régime monarchique où la perpétuité, l'hérédité, l'irresponsabilité constituent une triple illégitimité ; ils entraînent aussi, on l'a vu, la condamnation du régime *représentatif*.

A proprement parler, les lois ne sont que les conditions de l'association civile. Il n'appartient qu'à ceux qui s'associent de régler les conditions de la société.

Mais quoi ! faudra-t-il que le peuple soit constamment en délibération ? Ne serait-il pas nécessaire, pour reprendre les habitudes politiques des citoyens d'Athènes et de Sparte, d'avoir les loisirs que leur faisaient les esclaves ?

A cela Rousseau répond qu'en effet « il y a des situations où l'on ne peut conserver sa liberté qu'aux dépens de celle d'autrui », et il ajoute que, « si les peuples modernes n'ont pas d'esclaves, ils le sont eux-mêmes ».

Ce sont là de ces exagérations trop fréquentes chez Rousseau.

Rousseau revient à des idées plus sages. Quel est l'essentiel ? C'est que les lois auxquelles tous doivent obéir aient été consenties par tous, ou du moins par le plus grand nombre ; c'est que le peuple se gouverne lui-même par l'intermédiaire de ses délégués, à qui la

souveraineté ne saurait être aucunement cédée, et qui sont, non ses maîtres, mais ses serviteurs.

Ce but n'est-il pas atteint si, d'une part, le peuple est périodiquement appelé à se prononcer sur la conservation de la forme de gouvernement existante et sur le maintien de ceux qui sont actuellement chargés de l'administration publique ; si, d'autre part, les lois essentielles sont soumises à la ratification populaire ?

Il y a, on ne le sait que trop en France, des plébiscites mensongers, dont les usurpateurs font des instruments de règne, et qui ne sont qu'un semblant d'absolution que la tyrannie, appuyée sur la corruption, sur l'équivoque et sur la force, arrache à la servilité, à l'ignorance et à la peur. Il y a des plébiscites qui sont une mise en demeure d'accepter le despotisme pour éviter l'anarchie, et où un peuple est sommé, l'épée sur la gorge, de river les générations futures aux chaînes dont il est chargé. Ce sont là des simulacres de plébiscites.

Un plébiscite doit être un acte libre de la conscience nationale, accompli à bon escient, et n'engageant aucun des droits de la souveraineté. Pour cela, il faut que les termes des questions posées aient été élaborés et débattus par la nation ou par ses mandataires ; que ces questions soient amplement soumises à la discussion de tous ; qu'enfin le plébiscite ne soit point un piège où est pris le peuple, usant d'un reste de liberté pour s'asservir, et d'un reste de vie pour se suicider.

Revenons à Roussseau. C'est son mérite d'avoir opposé la politique de l'élection et du droit populaire à la politique de la tradition et du droit divin. Il a bien montré que la source d'où émanent et où se retrempent tout pouvoir et toute législation, c'est la collectivité des

citoyens. D'elle tout doit partir, à elle tout doit remonter. Où manque sa sanction, manque l'autorité.

CRITIQUE DE L'OMNIPOTENCE PARLEMENTAIRE ET VRAI RÔLE DU SUFFRAGE UNIVERSEL

Une erreur très commune, même de nos jours et parmi les esprits libéraux, consiste à remplacer la souveraineté du peuple par la souveraineté du Parlement. On ne veut pour maître ni un roi héréditaire, ni un César élu ; mais on admet que les députés de la nation soient de véritables monarques pendant toute la duré de leur mandat ; on entend imposer au peuple une tutelle, en ne lui laissant que le droit de choisir ses tuteurs ; on est convaincu qu'il appartient à certaines capacités de mener le pays tout en lui répétant qu'il se gouverne lui-même; on va jusqu'à établir parmi les citoyens, grâce aux abus du favoritisme et à la dispensation des influences, des catégories de *dirigeants*, en dehors desquelles on ne comprend pas que puissent se porter les suffrages populaires.

Qu'arrive-t-il? C'est qu'on perpétue chez le peuple l'état d'enfance, en le traitant toujours comme un enfant.

Si l'on entrait enfin dans la vérité du régime démocratique tel que l'a entrevu Rousseau, on reconnaîtrait que les élus de la nation doivent être toujours liés par un mandat précis des citoyens qui les adoptent comme organes de leurs volontés, et que les citoyens doivent faire directement eux-mêmes tout ce qu'ils peuvent se dispenser de faire faire par autrui : si bien que, dans tout groupe politique dont les membres ne se trouvent pas matériellement empêchés de se réunir, — par exemple,

dans la commune quie st appelée à être, beaucoup plus qu'elle ne l'est actuellement, l'école pratique du citoyen, — les intéressés discutent leurs affaires publiquement et sans intermédiaires. Hors de là, il n'y a que confiscation de la volonté populaire par la volonté de telle ou telle oligarchie parlementaire.

L'organe naturel de la volonté populaire, c'est le suffrage universel. Le suffrage universel n'est pas la souveraineté nationale ; il n'en est que l'instrument. Plus cet instrument est précis, mieux se manifestent dans l'évolution politique les aspirations de la conscience publique.

Grâce à la bonne organisation et à la multiplicité des votes, chacun peut conserver intacte sa part de souveraineté, laquelle n'est pas moindre pour lui que pour ceux qui le dépassent en fortune ou en intelligence, vu qu'il est une personne au même titre qu'eux.

Par l'exercice de ce droit de vote, qui est la consécration sociale de la dignité humaine, chacun est acheminé à comprendre que l'allégement de toutes les charges, le développement de tous les progrès sont subordonnés à l'option commune ; que le peuple doit régner et gouverner par ses libres suffrages ; que la volonté nationale est tenue, sous peine d'abdication, de demeurer maîtresse de ses choix, et qu'il n'y a dès lors de compatible avec le suffrage universel que le régime républicain.

De même que la souveraineté de tous appelle comme instrument le suffrage universel, le suffrage universel appelle comme forme de gouvernement la république.

L'ÉDUCATION CIVIQUE

Ces trois choses solidaires, la souveraineté de tous, le suffrage universel et la république, ont une âme commune, l'éducation civique. Qu'elle manque ou soit mal entendue, il y aura lieu d'appliquer à toute république cette vieille vérité que ce qui pourrait être le meilleur, une fois vicié, devient le pire.

Rousseau parle particulièrement de l'éducation civique dans son *Essai sur le gouvernement de Pologne*. Il la veut à la portée de tous, sinon tout à fait gratuite. Eminemment négative, elle tendra surtout à empêcher les vices de naître. Elle tiendra toujours les enfants en haleine non par d'ennuyeuses études, mais par d'agréables exercices. Elle organisera des jeux publics, où chacun, en même temps qu'il se rendra agile et fort, s'accoutumera à la règle, à l'égalité, à la fraternité, à la concurrence et au désir de l'approbation de ses concitoyens. Elle substituera aux spectacles mesquins, où tout n'est que corruption et privilèges, de grands spectacles vraiment moralisateurs, vraiment démocratiques, où tous les citoyens, fraternellement rassemblés en plein air, se feront fête les uns aux autres. Elle mettra au premier rang la connaissance complète des productions, de l'histoire et des lois de la patrie. Elle visera à développer cette estime pour les qualités vraiment personnelles, cette vigueur d'âme, cette simplicité dans les mœurs et dans la parure, ce respect des lois, ce zèle patriotique, dont les levains sont dans le cœur de tout homme, et, selon les paroles de Rousseau, « n'attendent pour fermenter que d'être mis en action par des institutions

convenables. » Elle multipliera ces solennités, ces rites symboliques, où les esprits superficiels ne voient qu'inutilité et sottise ; mais dont l'importance est évidente, comme le dira Mirabeau, pour tous ceux qui, ayant étudié les véritables prises du cœur humain, savent qu'*il est plus important de donner aux hommes des mœurs et des habitudes que des lois et des tribunaux,* et que *la langue des signes est la vraie langue des législateurs.* En un mot, la patrie ne peut subsister sans la liberté, ni la liberté sans la vertu, ni la vertu sans des citoyens. Faire des citoyens, c'est-à-dire des hommes qui se sentent *membres de la patrie*, qui sachent l'honorer et la servir, voilà l'œuvre de l'éducation nationale.

Aux yeux de Rousseau une des fins essentielles de l'éducation est de développer le goût de la simplicité et de l'égalité. Ce n'est pas par des lois somptuaires qu'on extirpera la manie du luxe et des richesses. Les lois somptuaires ne font qu'irriter le désir. Il s'agit de convertir les cœurs, en leur inculquant des inclinations plus saines et plus nobles.

Avec Montesquieu et avec Aristote, Rousseau pense que la véritable force des États réside dans la médiocrité des fortunes ; et que rien n'affaiblit autant les ressorts du gouvernement que le contraste de l'opulence et de la misère, mettant en présence des citoyens assez riches pour en acheter d'autres et des citoyens assez pauvres pour être contraints de se vendre.

De nos jours, plusieurs États, et en particulier les États-Unis d'Amérique, sont en train de confirmer cette vérité.

LA QUESTION SOCIALE ET SA SOLUTION SELON ROUSSEAU

Durant sa jeunesse errante, Rousseau avait pu comparer l'indigence des paysans de la Monarchie française avec l'aisance des paysans de la République génevoise. Il avait lui-même éprouvé les humiliations de la misère sans gîte et sans pain. Il avait remarqué tous les excès de la vénalité ; la considération mesurée aux écus ; les grâces, les exemptions, les emplois lucratifs réservés aux riches ; les friponneries de haut vol excusées. Il avait vu le pauvre d'autant plus maltraité qu'il est plus malheureux ; supportant le poids de toutes les corvées ; obtenant son dû avec plus de peine qu'un autre n'obtiendrait des faveurs ; subissant, outre sa charge, celle dont son voisin plus riche a su se faire exempter ; trouvant toutes les portes fermées, même quand il a le droit de les faire ouvrir ; constatant enfin que plus l'humanité lui doit, plus la société lui refuse. Il avait amassé en son âme des trésors de pitié pour tous ces déshérités dont la liberté, rendue impuissante, se réduit au pouvoir de souffrir et d'être écrasés dans la lutte de la vie. Il se demandait si le pacte social, tel que l'ont fait les iniquités des uns et la lâcheté des autres, ne pourrait pas être résumé en ces quelques mots : *Vous avez besoin de moi car je suis riche et vous êtes pauvre ; faisons donc un accord entre nous : je permettrai que vous ayez l'honneur de me servir, à condition que vous me donnerez le peu qui vous reste pour la peine que je prendrai de vous commander.*

Comment remédier à cette monstrueuse inégalité des fortunes, principe de tant de maux ? Par des spolia-

tions? Rousseau ne l'entend pas ainsi. Quand il se place sur le terrain des faits, il considère comme *sacré* le droit de propriété ; il y reconnaît le principal *soutien de l'État*, et il estime que la première condition de l'ordre social est que chacun soit maintenu dans la paisible jouissance de ce qui lui appartient.

Ce n'est point en enlevant les trésors à leurs possesseurs, c'est en ôtant à tout le peuple les moyens d'en accumuler que le gouvernement devra prévenir l'extrême inégalité des fortunes.

Pour cela, que faire? Ne point favoriser les arts d'agrément aux dépens des métiers utiles ; ne pas sacrifier au commerce l'agriculture si justement prônée par le sage Sully ; alimenter les revenus publics aux dépens de toutes les vanités par lesquelles les riches veulent se distinguer des pauvres ; établir de fortes taxes sur la livrée, sur les équipages, sur les cours et jardins des hôtels ou châteaux, sur les professions oiseuses, sur tous les objets de luxe et d'amusement qui peuvent d'autant moins se cacher que leur seul usage est de se montrer ; s'acquitter du devoir d'assistance auquel la société est strictement tenue à l'égard de ceux qui n'auraient pas de quoi vivre ni par leur bien, ni par leur travail ; s'occuper moins de bâtir des hôpitaux pour les indigents que d'empêcher les citoyens de le devenir par les facilités données au travail ; prévenir les pertes des pauvres, qui sont beaucoup moins facilement réparables que celles des riches, vu que la difficulté d'acquérir croît toujours en raison des besoins, qu'on ne fait rien avec rien, et que l'argent est la semence de l'argent ; régler les impôts d'après ce principe que « celui qui n'a que le simple nécessaire ne doit rien payer du tout », et que « la taxe

de celui qui a du superflu peut aller *au besoin* jusqu'à la concurrence de tout ce qui excède son nécessaire. »

LES VUES PRATIQUES DE ROUSSEAU

Les conclusions de Rousseau sur la question sociale sont assez conformes à celles de Montesquieu. On dit volontiers que Montesquieu corrige Rousseau. Mieux vaudrait remarquer que Rousseau se corrige lui-même.

Comme Rousseau, Montesquieu a ses hardiesses, par exemple quand il dit que « la république de Platon n'est pas plus idéale que celle de Sparte ». Comme Montesquieu, Rousseau sait être circonspect et pratique, particulièrement dans son examen de la théorie politique de l'abbé de Saint-Pierre, dans ses *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, et dans ses *Lettres sur la législation de la Corse*.

Il a pour maxime de professer le plus profond respect envers le gouvernement sous lequel il vit. Il se plaint de n'avoir pas cette expérience des affaires qui seule éclaire plus sur l'art de conduire les hommes que toutes les méditations. Il estime que les lois d'un peuple doivent être adaptées aux circonstances géographiques, historiques, morales où ce peuple est placé. Il veut que chaque État, se réglant selon son tempérament et son génie propre, ne soit pas dupe de cet esprit d'imitation qui ne produit jamais rien de grand. Il recommande qu'on procède méthodiquement aux réformes et qu'on prenne garde d'ébranler trop brusquement la machine politique. Il insiste sur la nécessité de maintenir en vigueur toute loi qui n'est pas abrogée, sous peine d'énerver la législation. Il pense que recourir à l'arbi-

traire pour remédier à un désordre, c'est engendrer le pire des désordres et ressembler à l'homme qui tuerait un malade pour l'empêcher d'avoir la fièvre. Il enseigne aux gouvernants à ne jamais heurter de front l'esprit public. Il veut que, là même où l'on a à accomplir une œuvre de justice nécessaire, comme l'affranchissement des serfs, on agisse avec précaution, parce qu'il faut redouter, outre les préjugés de ceux qui commandent, les vices de ceux qui servent; parce que la liberté est un aliment de bon suc, mais de forte digestion, qui veut un estomac sain; parce qu'il est dangereux d'affranchir les corps si on ne s'est occupé d'affranchir les âmes.

Ainsi, on n'entre pas dans l'esprit de Rousseau quand on prétend d'ores et déjà introduire complètement dans la pratique les déductions du *Contrat social*. Procéder de la sorte, c'est confondre la mécanique pure avec la mécanique appliquée; c'est oublier que les formules doivent être modifiées proportionnellement aux irrégularités et aux frottements des rouages mis en œuvre. Il s'agit de se faire une échelle pour y rapporter les mesures qu'on prend, c'est-à-dire les lois politiques de chaque pays. Rousseau a entrepris de tracer cette échelle; et, tandis que Montesquieu avait fait la philosophie comparée des législations existantes, il a voulu fixer les principes du droit politique.

ROUSSEAU ET MONTESQUIEU

Quoique théoricien avant tout, Rousseau ne s'isole pas totalement de la réalité. Dans l'antiquité, c'est Rome qu'il admire, comme Montesquieu; puis Athènes

et Sparte. Dans les temps modernes, c'est la Suisse qu'il prend pour modèle.

Montesquieu et Voltaire, regardant de préférence du côté de l'Angleterre, admettent les prérogatives de la naissance et de la fortune. Rousseau, s'inspirant de sa patrie et de la nature, fait de l'égalité la condition essentielle de l'ordre public, et pense que la liberté ne peut exister sans elle. Montesquieu et Voltaire insistent principalement sur la liberté civile; Rousseau insiste sur la liberté politique. Montesquieu et Voltaire se préoccupent de sauvegarder chaque individu contre les empiétements de l'État; Rousseau se préoccupe de sauvegarder l'État contre les empiétements des gouvernants. Montesquieu et Voltaire, précurseurs des Girondins, revendiquent surtout le droit individuel; Rousseau, précurseur des Montagnards, a particulièrement à cœur le droit social.

Montesquieu et Rousseau, plus clairvoyants que Voltaire, ne veulent pas d'une économie politique sans conscience et sans entrailles. Ils n'admettent point que l'État demeure indifférent aux plaies sociales. Mais c'est surtout Rousseau qui est le père du socialisme moderne. Il sonde avec angoisse ce problème de la misère, dont notre siècle doit demander la solution pratique au développement de libres associations et aux lois que nécessite la solidarité de tous avec tous.

En vain certains critiques, qui ne sont aucunement révoltés par saint Paul disant: « Quiconque ne travaille pas ne doit pas manger! », trouvent-ils scandaleux que Rousseau ait dit: « Riche ou pauvre, puissant ou faible, tout citoyen oisif n'est qu'un fripon. » En vain certains

économistes trouvent-ils naturel qu'il y ait des exploiteurs ayant tout sans rien faire et des exploités se tuant à peiner pour enrichir autrui.

Les cris d'indignation du grand tribun contre l'égoïsme des privilégiés qui n'ont eu qu'à se donner la peine de naître, et ses cris de compassion pour la misère des déshérités qui arrivent péniblement à s'empêcher de mourir, ne cesseront pas d'être entendus par les gens de cœur.

Les outrances du dogmatisme de l'auteur du *Discours sur l'inégalité des conditions* peuvent être aisément réfutées; mais ses revendications en faveur de la fraternité effective et du plein accord de la légalité avec la justice ébranleront les consciences jusqu'au jour où s'établira un ordre meilleur.

Dans la conception générale des lois, tandis que Montesquieu fait prédominer l'idée de l'ordre, Rousseau fait prédominer l'idée de la liberté. L'un voit surtout dans la loi un rapport; l'autre y voit l'expression de la volonté générale. L'un considère la société comme la résultante de convenances rationnelles ou traditionnelles; l'autre la fait reposer sur le libre pacte des consciences.

C'est l'honneur de Rousseau d'avoir mis en lumière le ciment moral qui est le fond solide de toute société; d'avoir fait de l'autonomie de la personne humaine le principe de l'institution politique, et d'avoir montré comment le libre arbitre, faisant égaux les hommes, assure les droits de tous sous la sauvegarde de tous.

ROUSSEAU PRINCIPAL INSPIRATEUR DE LA RÉVOLUTION

La Révolution, cette insurrection de la raison contre la tradition, ce retour de l'ordre artificiel à l'ordre

naturel, aura Rousseau pour principal inspirateur. Montesquieu et Voltaire avaient formulé à l'avance plusieurs articles de la Déclaration des droits ; mais c'est à Rousseau que revient l'idée de cette affirmation solennelle des clauses du contrat social.

L'influence de Rousseau apparaît prépondérante dans les paroles et dans les actes des membres de nos trois assemblées révolutionnaires. Elle dicte, en majeure partie, les discours de Mirabeau et les doctrines de Sieyès, l'un le grand orateur, l'autre le grand théoricien de la Révolution naissante. Elle anime les Vergniaud, les Jeanne Roland, les Brissot, les Guadet, les Gensonné, les Robespierre, les Danton. Elle se traduit par le projet de substituer le vote par tête au vote par ordre ; par le serment des représentants du peuple jurant, dans la salle du Jeu de Paume, de ne pas se séparer sans avoir établi une constitution sur les éternelles bases de la justice ; par l'explosion populaire du 14 juillet renversant la forteresse du bon plaisir et terrifiant les conspirateurs monarchiques qui sentent que l'écroulement de la Bastille est l'écroulement de l'ancien régime ; par l'enthousiaste élan des privilégiés démolissant de leurs propres mains l'édifice de la féodalité, durant la nuit mémorable du 4 août ; par la fête de la fédération unissant dans un même battement de cœur les Français devenus des citoyens et des égaux ; par la constitution démocratique du 10 août 1793, appelant le suffrage universel à renouveler annuellement les délégués de la nation ; par l'institution de cérémonies publiques et particulièrement du culte de l'Être suprême.

L'influence de Rousseau n'est pas non plus étrangère,

grâce à de regrettables inconséquences, aux excès et aux utopies de terroristes et de rêveurs tels que Saint-Just et Babeuf.

Cette influence est enfin attestée par les manifestations officielles soit de la Constituante, soit de la Convention. La Constituante ordonne, en 1790, l'érection d'une statue à l'auteur de l'*Émile* et du *Contrat social*, au nom de *la nation française libre ;* et elle décide, en 1791, que le buste de Rousseau sera placé dans la salle des séances législatives. La Convention décrète, en l'an II, la translation des cendres de Rousseau au Panthéon, déjà résolue en principe le 27 août 1791 par la Constituante; elle applaudit aux paroles de Lakanal déclarant que la voix de toute une génération, nourrie des principes de Rousseau et pour ainsi dire élevée par lui, l'appelle au *temple dédié aux grands hommes par la patrie reconnaissante ;* et elle consacre à Rousseau une fête publique, célébrée en grande pompe le 20 vendémiaire de l'an III, pour *acquitter, envers le philosophe de la nature, la dette des Français et celle de l'humanité.*

VOLTAIRE ET ROUSSEAU

Voltaire eut, comme Rousseau, son apothéose. Ses vivants écrits étaient dans toutes les mémoires. C'est lui que les hommes de la Révolution mettaient immédiatement après Rousseau. Ils préconisaient dans ces deux génies les deux évangélistes de la pensée nouvelle.

Il était juste que la postérité réconciliât dans une commune admiration ces deux hommes qui de leur vivant furent ennemis et pourtant se complètent si

bien. L'optimisme de Rousseau et le pessimisme de Voltaire se tempèrent utilement l'un l'autre. Tantôt la verve enflammée de Rousseau supplée aux tiédeurs du scepticisme de Voltaire; tantôt le lumineux bon sens de Voltaire sert de correctif aux fumeuses déclamations de Rousseau. Voltaire apprend aux démocrates à être libéraux; Rousseau apprend aux libéraux à être démocrates.

Ne nous étonnons pas si les admirateurs de la théocratie et de la féodalité, tels que Joseph de Maîstre et Auguste Comte, ont jeté la pierre à ces deux philosophes. Dans les cénacles de la contre-révolution, Voltaire et Rousseau sont d'autant plus maudits qu'ils méritent davantage d'être bénis.

Eh! oui, ces grands hommes furent des hommes. L'un a multiplié les polissonneries; l'autre, les vilenies. L'un a eu tous les dédains de l'aristocrate; l'autre, toutes les haines du démocrate. L'un s'est fait un jeu des bassesses du courtisan; l'autre s'est fait un rôle des impertinences du misanthrope. Mais la splendeur des bienfaits cache les défauts, comme l'éclat du soleil ses taches.

Chez Voltaire, la sève gauloise; chez Rousseau, la sève républicaine. L'ancêtre de Rousseau est La Boétie; l'ancêtre de Voltaire est Rabelais. Ici éclate le rire du bon sens; là gronde la plainte de la conscience.

Puis, la tâche est différente. Il y avait deux puissances à renverser: le despotisme sacerdotal et le despotisme dynastique. Il fallait ménager l'un pour frapper l'autre. Voltaire vise principalement la tyrannie des prêtres; Rousseau, la tyrannie des rois. Le cri de Voltaire est : Libre examen, justice, tolérance! Le cri de Rousseau

est : Liberté, égalité, fraternité ! A eux deux, ils sont la Révolution.

CAUSES PSYCHOLOGIQUES DES ERREURS DOCTRINALES DE ROUSSEAU ET DES FAUTES DE SA VIE

Tout en rendant justice à l'œuvre de Rousseau, il faut bien reconnaître qu'on ne rencontre pas toujours chez lui cette fermeté de raison qui est en quelque sorte la maîtresse forme des doctrines les plus durables, des ouvrages les plus parfaits et des vies les plus belles. Il possède cette logique et cette éloquence qui secouent les esprits et les cœurs ; mais il ne sait se garder ni des exagérations du raisonnement, ni des aveuglements de la passion. Ses erreurs viennent tantôt de sa tendance à trop accorder au sentiment, tantôt de cette humeur de dialecticien exclusif qui, plaçant l'absolu dans une vérité au lieu de discerner les autres vérités qui la complètent et qui la corrigent, multiplie les déductions outrées en dépit du sens commun.

Les exagérations de raisonnement et de sentiment qui expliquent les erreurs doctrinales de Rousseau expliquent aussi les fautes de sa vie. D'abord une éducation mal dirigée et la lecture des romans, ensuite le contraste de sa fortune avec son mérite surexcitent la vive sensibilité que Rousseau a reçue de la nature. Peu à peu les ressorts de cette âme trop impressionnable pour être forte achèvent de se détendre. Rousseau se fait apostat, commet un vol domestique, calomnie un innocent, vit lâchement aux dépens d'une femme. Il ne s'est pas porté avec réflexion à toutes ces fautes ; il y a été entraîné. On ne peut pas dire qu'il ait absolument voulu

les commettre ; il n'a pas su vouloir ne pas les commettre.

Quand vient l'âge mûr, Rousseau viole un des devoirs les plus essentiels de l'homme : il renonce à élever ses enfants et les abandonne. Pourquoi le fait-il ? Parce que ses enfants le gêneraient. Un vil calcul et de tristes exemples le sollicitent : il n'a pas la force de résister. Cependant Rousseau commence à avoir quelque gloire, et la gloire oblige. Eh bien, par d'ingénieux raisonnements, il se justifiera à lui-même un tort injustifiable ; il alléguera l'intérêt de ses enfants, l'intérêt de son génie ; il s'étourdira en se persuadant qu'il lui convient d'agir comme un membre de la République de Platon, jusqu'au jour où, dans l'*Émile*, il substituera enfin aux sophismes spécieux par lesquels il s'excusait les raisons solides qui le condamnent.

Il semble bien que cet enthousiasme de vertu dont Rousseau avait rempli ses premiers ouvrages était peu à peu descendu de sa tête dans son cœur. Malheureusement il veut du premier coup se hausser jusqu'à l'héroïsme, et à un héroïsme romanesque. Or, selon le mot de Pascal, *qui veut faire l'ange fait la bête*. Rousseau se fait copiste de musique pour vivre des fruits de son travail ; il quitte l'épée et la dorure ; il va à Genève abjurer son apostasie ; il dédaigne tout ce qui tient à la mode ; il se pare d'une rudesse stoïque. A quoi aboutit cette grande réforme ? Rousseau déserte Paris pour mieux rester fidèle à ses principes, mais aussi et surtout parce que son inexpérience des salons l'empêche d'avoir des succès dans le monde. Il accepte de devenir à l'Hermitage l'hôte de Mme d'Epinay dont les caprices

font de lui un valet. Il vit sans cesse aux crochets des grands, lui qui dira : « Je hais les grands ; je hais leur état, leur dureté, leurs préjugés, leur petitesse, et tous leurs vices ; et je les haïrais bien davantage si je les méprisais moins. » Il associe les actions basses et les fières déclarations. En dépit de son âge, du respect dû aux engagements contractés et des devoirs de l'amitié, il se livre à une passion ridicule pour Mme d'Houdetot. Enfin, il s'aliène par d'injustes méfiances l'affection de tous ses amis.

Trop docile aux mouvements de son cœur, trop amoureux de ses aises qu'il colorait du beau nom de liberté, Rousseau n'était jamais arrivé à la vertu, mais à des mouvements vertueux sans force et sans durée. Il était ainsi de plus en plus mécontent de lui-même, et par suite de plus en plus mécontent des autres. La persécution acheva de l'aigrir.

Persécuté au nom de la religion et de la morale, l'auteur de l'*Emile* écrivit cette fière *Lettre à Mgr de Beaumont* où perce, à travers les arguments d'une logique véhémente, la sourde rancune de l'homme de rien contre l'homme titré. Persécuté au nom du droit civil et ecclésiastique, l'auteur de l'*Emile* et du *Contrat social* répliqua au conseil de Genève, ville protestante et républicaine qui ne se montrait ni tolérante ni libérale, par ses *Lettres de la Montagne*, chef-d'œuvre de discussion juridique, religieuse et politique. Persécuté au nom de la philosophie, l'auteur de la *Profession de foi du vicaire savoyard* répondit aux sarcasmes de Voltaire et des encyclopédistes par sa *Correspondance* qui, en beaucoup d'endroits, est un véritable apostolat. Mais si cette accumulation de polémiques donna un nouvel éclat au génie

de Rousseau, elle augmenta aussi les amertumes de cette âme blessée. Proscrit par la France et Genève ses deux patries ; traité de monstre d'ingratitude par David Hume qui, en se faisant le complice d'une mystification, eut le tort d'irriter l'ombrageuse susceptibilité de son protégé ; persuadé de l'existence d'un noir complot tramé contre son génie et sa personne, malade et moitié fou, Rousseau termina enfin (l'année même où mourut Voltaire, en 1778) une existence encore plus triste que glorieuse, dans ce populeux Paris dont sa misanthropie lui avait fait un désert.

LES « CONFESSIONS » DE ROUSSEAU

Pour répondre à tant d'inimitiés réelles ou imaginaires auxquelles il se sentait en proie, Rousseau avait entrepris de raconter et de faire juger sa vie. Raisonneur et passionné, il fut naturellement amené à en faire la théorie et le roman.

Etait-il possible que celui qui, au début de ses *Confessions*, mettait tout homme au défi de se dire meilleur que lui, se bornât à être le scrupuleux historien de sa vie ? Sans avoir le dessein arrêté d'être un imposteur, on peut abuser les autres et soi-même en exagérant la vérité qui flatte, en atténuant la vérité qui accuse. C'est ce qu'a fait Rousseau. Il est sincère, mais avec ce mélange de partialité qui s'insinue toujours quand on parle de soi ; et, là où il fait des aveux cyniques, ce cynisme même est un des artifices de son apologie.

Pour être une œuvre de l'orgueil, les *Confessions* n'en sont pas moins un impérissable monument du génie. A côté de l'aventurier qui a couru le monde et du phi-

losophe qui l'a agité, nous y voyons vivre le poète pour qui tout dans la nature avait un magique langage, et le solitaire dont l'âme troublée aimait à se perdre en de délicieuses rêveries. Avec quel charme, qu'attendrissaient peut-être des remords, Rousseau ressuscite les joies pures de sa jeunesse ! Que de fraîches peintures tracées avec une espèce de volupté d'âme ! Dans les *Confessions* et dans les *Rêveries d'un promeneur solitaire* qui les complètent, il arrive à Rousseau de planer sur ces hauteurs sereines où se complaisent les sages. Le bruit des passions s'éteint ; l'homme s'identifie à la nature ; l'âme est doucement bercée par toutes les poésies de la vie. C'est à ces moments où l'auteur s'oublie, que son style, si souvent entaché d'emphase, tourmenté à force de travail, tendu jusqu'à la raideur, perd toute allure pédagogique, se pare d'un gracieux abandon et s'élève jusqu'à l'idéale beauté.

ROUSSEAU PÈRE DE L'INDIVIDUALISME LITTÉRAIRE ET DU ROMANTISME

Montesquieu a dit : « Un ouvrage original en fait toujours construire cinq ou six cents autres. Les derniers se servent des premiers à peu près comme les géomètres se servent des formules. »

Des *Confessions* de Rousseau procèdent, en France, ces romans intimes, ces effusions de lyrisme individuel, ces confidences de toute sorte, où l'auteur, content ou mécontent de tout et de lui-même, ne regarde que soi et prend plaisir à se disséquer. Dangereux sont ces endormeurs qui se complaisent dans l'apothéose de leur personnalité ; habitent un monde de chimères ; oublient

l'action pour le rêve ; étudient avec complaisance le jeu de leurs nerfs irritables, et se désintéressent de ces grandes choses, liberté, vérité, droit, patrie, humanité.

L'influence littéraire de Rousseau, et il faut s'en féliciter, ne se borne pas là. Sentant sincèrement la nature, facile à toutes les exaltations, imprégné de mélancolie, peignant au vif les plus fugitives émotions du cœur, curieux de tous ces petits détails qu'abhorre le style noble, ennemi de la sécheresse élégante et froide, il est l'ancêtre du romantisme qui, par son côté trop sentimental, favorisera la recrudescence des superstitions théocratiques et monarchiques, mais qui, par sa réaction contre les conventions scolastiques, élargira la poésie et l'art, allumera de féconds enthousiasmes, et définitivement servira la liberté.

LE GÉNIE DE ROUSSEAU

Rousseau avait beaucoup lu Tacite et Sénèque dont il égale fréquemment la concision et l'éclat; il s'obstinait à apprendre par cœur Virgile qui, secondant ses instincts de musicien, dut l'aider à introduire dans sa prose ce rhythme, cette harmonie si douce à l'oreille ; il avait beaucoup pratiqué Montaigne, à qui il emprunta, outre une multitude d'idées sur les vices de la civilisation et sur la réforme de l'éducation, le relief de sa plume vive et colorée.

A l'influence des écrivains préférés il convient de joindre l'influence des milieux alpestres où s'écoulèrent les meilleures années de Rousseau.

Mais c'est surtout dans son âme et dans la trempe native de son génie qu'il faut chercher le secret de ce

style qui enchante l'imagination, maîtrise l'intelligence et trouble le cœur.

Il y a dans les œuvres de Rousseau une ampleur tout antique. Montesquieu et Voltaire, esprits éminemment fins, précis, sensés, alertes, merveilleux mouleurs d'idées, n'ont ni ce souffle continu, ni cet accent oratoire. Chez eux rien du tribun. L'un procède en penseur, l'autre en causeur. Tous deux sont un peu courts d'haleine. Dans Buffon on retrouve le ton suivi de Rousseau. Mais Buffon est aussi froid que Rousseau est ardent. C'est un mort à côté d'un vivant.

LIVRE SIXIÈME

DIDEROT ET LES ENCYCLOPÉDISTES

LE GÉNIE DE DIDEROT

Comme puissance oratoire, le seul rival de Rousseau est Diderot, magnifique de verve, mais débraillé et inégal. Autant l'œuvre de Rousseau est travaillée, autant la sienne est improvisée. Toutefois, dans ses élans désordonnés, éclate une incomparable vitalité d'inspiration et d'enthousiasme. On sent que ce génie, à qui a manqué une tribune, aurait primé Mirabeau, s'il lui eût été donné de traverser la Révolution. Tels mots de Diderot sont comme les premiers grondements du tonnerre de Danton. Je me le représente membre de la Convention. Quel lutteur robuste et enflammé ! Les audaces de style, les apostrophes, les interjections, les hyperboles, qui gâtent ses écrits, n'auraient fait qu'accentuer l'essor de son impétueuse éloquence.

De tous les hommes du XVIIIe siècle, Diderot est celui qui appartient le plus au XIXe. Ce penseur aimait tout, comprenait tout, prévoyait tout. Depuis Rousseau jusqu'à Grimm et Raynal, combien d'esprits se sont allumés à cet inépuisable foyer de chaleur et de lumière ! Impatient de l'avenir, la tête au vent, l'œil en feu, il semait à pleines mains les vues hardies et neuves. Nous

qui le lisons, nous ne connaissons pas cet homme. Nous remuons des cendres ; il manque l'étincelle. Ses livres n'offrent que le pâle reflet des conversations étincelantes où s'est émietté son génie.

Ce fantaisiste, cet indiscipliné, a été le trait d'union des philosophes de son temps. Il aspirait tous les souffles de la pensée, et, toujours en ébullition, il répandait autour de lui le mouvement, les idées, la vie. Rien de commun avec ces ironistes obsédés de la crainte d'être dupes, en qui l'esprit critique a tué la faculté d'aimer et d'admirer. Il n'aime point à demi ; il n'admire point à demi. Tout prend dans ce cœur de flamme des proportions démesurées, et il a un élan endiablé qui nous électrise.

Les plus grandes qualités ont leur fâcheux revers. Incomparable agitateur d'intelligences, Diderot fut par cela même un dissipateur d'idées qui se gaspilla dans les bruyants tête-à-tête, au lieu de se féconder dans la solitude à la manière de Rousseau, de Montesquieu et de Buffon. Il manque le sceau de la méditation aux innombrables ébauches de sa verve irrégulière. Avec ses exagérations, ses incohérences, ses contradictions, cet homme prodigieux fait l'effet d'un grand enfant qui a des envolées géniales.

Diderot avait été surnommé par ses amis le *Philosophe*. Tête universelle, il unissait à un vaste savoir la puissance métaphysique et l'esprit de propagande. Physique, chimie, histoire naturelle, mathématiques, mécanique, métiers, arts, littérature, il était au courant de tous les travaux de son temps ; il en faisait la synthèse, et il les vivifiait par ses théories novatrices.

Rousseau dit : « A la distance de quelques siècles,

Diderot paraîtra un homme prodigieux. On regardera de loin cette tête universelle avec une admiration mêlée d'étonnement. » Voltaire dit : « Il n'y a que Spinosa que je puisse lui préférer. »

« C'est l'Aristote moderne », dira Lessing.

On trouve chez ce Français une étonnante dose d'esprit allemand, qui explique son influence sur les penseurs d'Outre-Rhin et qui se manifeste soit par son goût des hautes spéculations, soit par la hardiesse de ses conjectures, soit par un curieux mélange de mysticisme et de réalisme.

Mais son caractère le plus saillant, c'est l'ardent désir qui le possède de populariser l'esprit philosophique. « Hâtons-nous, dit-il, de rendre la philosophie populaire. Si nous voulons que les philosophes marchent en avant, approchons le peuple du point où en sont les philosophes. Diront-ils qu'il est des ouvrages qu'on ne mettra jamais à la portée du commun des esprits ? *S'ils le disent, ils montreront seulement qu'ils ignorent ce que peut la bonne méthode.* »

L'art pour tous, la science pour tous, la philosophie pour tous, telle était l'aspiration de ce précurseur des temps nouveaux.

DIDEROT PÈRE DE L'ENCYCLOPÉDIE

Une encyclopédie avait été publiée en Angleterre par Chambers, en 1728. Diderot, après avoir voulu d'abord se borner à la traduire, songea à la surpasser. Il conçut un immense ouvrage où seraient résumées toutes les connaissances de l'époque et qu'animerait l'esprit nouveau de liberté, de raison et de progrès.

Ce n'était pas trop de toute la légion des philosophes pour la construction de cet arsenal de guerre contre les préjugés et les superstitions. Diderot fit appel à tous, et beaucoup répondirent.

On se met à l'œuvre. C'est Voltaire qui de loin est l'âme du mouvement; et chacun se demande : Que pensera l'homme de Ferney? Mais c'est Diderot qui, du milieu de la fournaise parisienne, suscite, dirige, soutient et centralise les efforts de tous.

D'Alembert, le principal collaborateur de Diderot, revient, dès 1759, à sa géométrie. Rousseau se tient à l'écart, au point de laisser craindre qu'il n'aille choir dans une *capucinière*. Plusieurs autres auxiliaires se découragent d'un travail ardu qui ne leur promet guère d'autre salaire que la persécution et l'outrage. Diderot demeure toujours sur la brèche : c'est l'Atlas dont les fortes épaules portent ce monde d'idées. Il lutte contre les méfiances aristocratiques et contre les fureurs sacerdotales ; il brave les calomnies des folliculaires dévots, et les suspensions, les interdictions édictées par le pouvoir; il affronte tous les déboires que lui suscitent des libraires lâches et avides; il se résigne, la mort dans l'âme, à des concessions de langage jugées indispensables; il rejette, en dépit des obstacles accumulés sur son chemin, les propositions de souverains étrangers qui lui offrent un asile loin de ses chers *entours*, loin de sa chère France; il rallie, avec une persévérance infatigable, les escadrons dispersés de ses auxiliaires; tour à tour industriel, esthéticien, chimiste, physicien, moraliste, théologien, naturaliste, littérateur, mécanicien, historien, il illumine les questions les plus diverses des éclairs de son génie; il est *blessé pour jusqu'au tombeau*,

mais ne se laisse pas briser par la découverte des mutilations clandestines et irrémédiables qu'avaient subies dix volumes sous la main brutale d'un censeur mettant en lambeaux tous les traits de philosophie ferme et hardie qui lui semblaient dangereux ; et enfin, après vingt-cinq ans de travaux, de sacrifices, de dangers, de vexations de toute sorte, il lègue à l'avenir une œuvre colossale, moitié de brique, moitié de marbre, espèce de Somme philosophique de l'âge moderne, digne d'être opposée à la Somme théologique du moyen âge, faite par saint Thomas.

LES IDÉES MAITRESSES DE L'ENCYCLOPÉDIE

Détrôner dans l'opinion commune l'esprit théologique pour mettre à sa place l'esprit philosophique et l'esprit scientifique ; ramener la philosophie des hauteurs de la métaphysique aux applications morales et sociales ; ramener la science des hauteurs de la géométrie aux applications physiques et industrielles : telle fut la tendance du XVIIIe siècle, telle fut aussi l'idée dominante dont Diderot anima l'Encyclopédie.

Dans le magistral discours qui servit de préface à cette œuvre, d'Alembert s'était surtout réclamé de Bacon. Diderot, s'inspirant du même esprit, fit la plus large place aux questions pratiques. Rien n'égale sa prédilection pour tout ce qui touche à l'utile mise en œuvre des forces de la nature. Il s'intéresse chaleureusement aux créations de l'industrie humaine, et, à la suite de Bacon, il fait l'apothéose des travaux mécaniques que l'antiquité avait tant dépréciés.

Ce n'est pas Diderot, si justement fier du tablier de cuir de son père le coutelier, qui acceptera la vieille distinc-

tion des arts libéraux et des arts serviles. Aristote, organe des préventions de ses contemporains, représentait l'apprentissage de la vertu comme « incompatible avec une vie d'artisan et de manœuvre ». Socrate, au contraire, avait eu la hardiesse de proclamer que le travail, sous ses diverses formes, ne saurait avilir. Diderot est avec Socrate contre Aristote. Il repousse ce préjugé aristocratique qui n'estime dignes d'un homme bien né que les fonctions de guerrier, de prêtre ou de courtisan ; il célèbre à l'avance la grandeur de notre siècle qui multipliera les découvertes, qui étendra à l'infini l'exploitation de la matière, et qui, dans de magnifiques Expositions, fera des fêtes du travail ses fêtes les plus belles ; il dit enfin : « Mettez dans un des côtés de la balance les avantages réels des sciences les plus sublimes et des arts les plus honorés, et dans l'autre côté ceux des arts mécaniques, et vous trouverez que l'estime qu'on a faite des uns et celle qu'on a faite des autres n'ont pas été distribuées dans le juste rapport de ces avantages, et qu'on a bien plus loué les hommes occupés à faire croire que nous étions heureux, que les hommes occupés à faire que nous le fussions en effet. Quelle bizarrerie dans nos jugements ! Nous exigeons qu'on s'occupe utilement, et nous méprisons les hommes utiles. »

Rabelais, dans son plan d'éducation, avait montré le jeune Gargantua étudiant les différents métiers en compagnie de son précepteur. Aux heures de récréation ils allaient voir comment travaillaient les métallurgistes, les orfèvres, les monnayeurs, les miroitiers, les tisserands, les imprimeurs, les teinturiers et toutes les autres sortes d'ouvriers. Diderot, à son tour, passait des journées dans les ateliers pour s'initier aux secrets des diverses

professions ; il s'instruisait à l'école des artisans et les instruisait. Après s'être fait apprenti, il devenait un maître, montrant à ses frères les ouvriers comment le travail entendu rationnellement remplace avec profit le travail routinier. Il était le Franklin français. Il s'ingéniait à donner au public l'histoire et la description des métiers les plus compliqués comme des plus simples ; il montrait la nécessité de relever le rôle de l'industrie qu'il étudiait sous tous ses aspects ; véritable ami des humbles, il disait : « Les artisans se sont crus méprisables parce qu'on les a méprisés. Apprenez-leur à mieux penser d'eux-mêmes. C'est le seul moyen d'en obtenir des productions plus parfaites. »

Voilà une des originalités de Diderot. En faisant grande la part du labeur ouvrier dans son œuvre de science et de philosophie, il a bien justifié ce nom de *Pantophile* que lui donnait Voltaire. Oui, il aimait tout, parce qu'il savait tout comprendre.

Il ne faudrait pas toutefois, par esprit de réaction, déconsidérer la spéculation abstraite et la création poétique. D'une part, la théorie est le tronc vivace dont on ne saurait détacher, sans les stériliser, les diverses branches de l'industrie humaine, et elle ne peut être opposée à la pratique que dans la mesure où elle demeure incomplète. D'autre part, les lettres et les arts ont un caractère propre de noblesse et de désintéressement ; mettent en lumière le côté intellectuel, le côté spirituel, le côté divin de la réalité ; affranchissent les âmes du joug des choses inférieures et rendent plus humaine l'humanité. Diderot ne pouvait méconnaître cela, lui qui s'est également complu dans le domaine de la généralisation et dans le domaine de la fantaisie.

DIDEROT CRÉATEUR DE L'ESTHÉTIQUE

Philosophe et artiste, Diderot a été, dans les temps modernes, l'un des créateurs de l'esthétique.

D'autres Français, Fénelon, le Poussin, le père André, avaient formulé sur l'art, et sur le beau, pure délectation de l'âme due au rayonnement de l'idéal dans le réel, de hautes vues assez voisines des conceptions spiritualistes des saint Augustin, des Plotin et des Platon. Montesquieu, dans son *Essai sur le goût,* avait, à l'exemple de Perrault, combattu la doctrine du beau absolu et insisté sur le caractère relatif de nos jugements esthétiques. Mais c'est Diderot qui a inauguré la critique d'art, à la fois vivante et profonde, dans ses *Recherches philosophiques sur l'origine et la nature du beau*, dans ses *Pensées détachées sur la peinture, la sculpture, l'architecture et la poésie,* dans sa *Lettre sur les sourds-muets à l'usage des gens qui entendent et qui parlent*, et surtout dans ses *Salons*, depuis si imités.

Diderot, malgré sa grande estime pour le *Traité sur le beau,* trouve qu'il y a lieu de corriger et de compléter la métaphysique augustinienne du père André, qui opposait au beau sensible affectant la vue ou l'ouïe le beau intelligible parlant à la raison, et qui enseignait que toute beauté a pour fondement l'ordre, pour essence l'unité. Devançant Kant et la *Critique du jugement,* il substitue le point de vue subjectif au point de vue objectif ; et il remarque que « ce quelque chose, par quoi la beauté commence, augmente, varie à l'infini, décline et disparaît, c'est la notion de rapports ». Il appelle donc beau hors de nous « tout ce qui contient en soi de quoi

réveiller dans notre entendement l'idée de rapports » et beau par rapport à nous « tout ce qui réveille cette idée ».

Mais, s'il est vrai qu'il n'y a point de beauté où n'apparaissent des rapports, est-il vrai que la manifestation des rapports suffit à constituer la beauté ? Pas de laideur sans disparates ; pas de beauté sans harmonie : voilà ce qu'il est seulement permis de dire.

Par cela même qu'il est avant tout frappé du caractère éminemment subjectif et relatif de nos jugements sur le beau, Diderot excelle à expliquer les variations du goût. Il le définit « une facilité acquise par des expériences réitérées à saisir le vrai ou le bon avec la circonstance qui le rend beau et à en être promptement et vivement touché ».

Le mauvais goût préfère ce qui est bizarre à ce qui est simple. Le bon goût recherche en tout le naturel. L'extraordinaire est l'appât des esprits médiocres. Évitez le convenu ; soyez vrais ! telle est la leçon que Diderot donne aux artistes sous mille formes différentes.

Non content de tailler ses récits dans le vif de la réalité et de créer le drame moderne, il fait la guerre aux procédés artificiels de la petite critique qui encourage les petites œuvres ; il proscrit ce formalisme étroit qui exige, sous peine de barbarie, que toutes les productions de l'art ou de la poésie soient coulées dans un même moule classique ; il lègue au XIXe siècle les premiers modèles de cette esthétique compréhensive, plus historique que didactique, qui replace les auteurs et leurs créations dans le milieu moral, politique et religieux, où leur épanouissement s'est produit.

Diderot en appelle constamment à la nature ; mais il ne veut pas d'un plat réalisme. Le trivial ne vaut pas mieux que le factice. Imiter la nature c'est l'interpréter.

L'œuvre d'art est le résultat d'éliminations et de rapprochements successifs. Montrés d'une certaine façon, les objets les plus vulgaires peuvent devenir des merveilles. L'artiste est un homme qui sait choisir. Il doit s'inspirer de l'idéal qui est plus vrai que toute réalité, et vivifier l'idéal par les formes expressives du réel. Les détails sont nécessaires ; mais il en faut peu, et il les faut caractéristiques. « Un seul trait, un grand trait, disait Diderot ; abandonnez le reste à mon imagination, voilà le vrai, le grand goût. »

Il définissait la peinture « l'art d'aller à l'âme par l'entremise des yeux ». Volontiers il aurait répété, à la suite de son ami Chardin : « Ce n'est pas avec la couleur qu'on peint, mais avec le sentiment. » Il remarquait lui-même que, si la couleur attire, c'est l'action seule qui attache, et il caractérisait à merveille cette émotion intime et durable, qui est comme l'empreinte profonde que les œuvres vraiment belles laissent en nous : « Je m'arrête devant un morceau de peinture. Si la première sensation que j'en reçois va toujours s'affaiblissant, je le laisse. Si au contraire plus je le regarde plus il me captive, si je ne le quitte qu'à regret, s'il me rappelle quand je l'ai quitté, je le prends. »

Mais comment bien parler d'art, si l'on n'est pas du métier ? A cette objection, Diderot répondait : « Dans toute imitation de la nature, il y a le technique et le moral. Le jugement du moral appartient à tous les hommes de goût ; celui du technique n'appartient qu'aux artistes. »

Pour la partie technique, Diderot consultait les artistes. Chardin et Falconnet, bien plus que Grimm et l'abbé Galiani, firent l'éducation de ses yeux. Pour le reste, il s'inspirait de son large esprit.

Ceux qui savent le mieux faire ne sont pas ceux qui savent le mieux comprendre. Il n'y a pas de belle œuvre sans idée; et pourtant l'artiste ne travaille pas d'après des idées. L'idée est chose abstraite, et la production artistique est essentiellement concrète.

Il suit de là que l'auteur d'un admirable tableau, ayant à expliquer ce qu'il a fait, l'expliquera beaucoup moins bien qu'un grand critique, inhabile à tenir le pinceau.

Diderot est ce grand critique. Il s'entend à juger de l'effet produit, parce qu'il s'est habitué à analyser, à comparer, et à remonter aux causes.

Explorant, sans esprit de système, tout le domaine de l'esthétique, Diderot a étudié et distingué les moyens d'expression des beaux arts et des belles lettres; il a essayé d'expliquer la mystérieuse poésie du verbe humain; il a observé ce dédoublement de notre être qui est le principe du plaisir esthétique et qui fournit une réponse à cette question posée précisément par lui-même dans ses *Observations sur l'art dramatique* : « Puisque j'ai du plaisir, qu'ai-je à pleurer? Et si je pleure, comment se fait-il que j'aie du plaisir? »

DIDEROT PRÉCURSEUR LITTÉRAIRE

Il y a chez Diderot, si débordant de sève, un alliage de réalisme et d'idéalisme, dont maints génies, Gœthe tout le premier, ont subi l'influence.

N'a-t-il pas prophétisé le mouvement littéraire qui suivit la chute de l'empire, l'auteur de ces lignes : « Quand verra-t-on naître des poètes? Ce sera après les temps de désastres et de grands malheurs, lorsque les peuples harassés commenceront à respirer. » Alors, selon lui, les imaginations, *ébranlées par des spectacles terribles*, ouvriront des horizons nouveaux à la poésie.

Si, dans les *Rêveries* de Rousseau, on trouve le germe des *Méditations* de Lamartine, ne rencontre-t-on pas chez Diderot des pages dont s'est inspiré le lyrisme de Musset?

Écoutez le poète du *Souvenir :*

Oui, les premiers baisers, oui, les premiers serments
Que deux êtres mortels échangèrent sur terre,
Ce fut au pied d'un arbre effeuillé par les vents,
Sur un roc en poussière.

Ils prirent à témoin de leur joie éphémère
Un ciel toujours voilé qui change à tout moment,
Et des astres sans nom que leur propre lumière
Dévore incessamment.

Tout mourait autour d'eux...

Et sur tous ces débris joignant leurs mains d'argile,
Étourdis des éclairs d'un instant de plaisir,
Ils croyaient échapper à cet Être immobile
Qui regarde mourir!

— Insensés! dit le sage. — Heureux! dit le poète...

Impossible de ne pas voir là une transcription de ce passage de Diderot : « Le premier serment que se firent deux êtres de chair, ce fut au pied d'un rocher qui tombait en poussière. Ils attestèrent de leur constance un ciel qui n'est pas un instant le même. Tout passait en

eux, autour d'eux, et ils croyaient leurs cœurs affranchis des vicissitudes. O enfants! toujours enfants! »

LA MISSION DE L'ART SELON DIDEROT

Diderot assigne à l'art la mission la plus haute. Malgré certaines exagérations sur le rôle dû à l'élément moral, il ne songe pas à convertir les artistes ou les poètes en purs moralistes; mais il souhaite que leurs œuvres concourent avec les lois pour nous faire aimer la vertu et haïr le vice.

A la suite de Boileau qui a dit :

> Le vers se sent toujours des bassesses du cœur,

Diderot n'admet pas qu'on puisse avoir le goût sain quand on a le cœur corrompu. Il préconise la dignité, la chasteté de l'art.

Tant s'en faut pourtant qu'il se soit souvenu de ses beaux préceptes dans certaines de ses œuvres, vraiment cyniques. Ce n'est pas lui qui aurait pu se rendre le témoignage que se rendait justement le sage Fontenelle quand il disait : « J'ai quatre-vingts ans; je suis Français; et je n'ai pas donné dans toute ma vie le plus petit ridicule à la plus petite vertu. »

Croirait-on que c'est l'auteur des *Bijoux indiscrets*, de *Jacques le fataliste* et du *Supplément au voyage de Bougainville*, qui adresse cette apostrophe aux littérateurs et aux artistes : « Si un jeune cœur innocent avait été écarté du chemin de la vertu par quelques-unes de vos productions, n'en seriez-vous pas désolés ? »

Il rêve d'un temps où la sculpture et la peinture, plus décentes et plus morales, viseraient à inspirer la vertu

et à épurer les mœurs. Il veut que toutes les influences de l'école et de la cité tendent à diriger l'esprit des beaux-arts vers un but utile et honnête.

Faire l'éloge du vrai, du beau, du bien, est notre pente naturelle ; et il est rare, selon lui, qu'un vrai grand homme fasse un ouvrage déshonnête.

Sans doute, Diderot serait fâché que La Fontaine n'eût pas écrit ses contes ; mais il aime mieux de tous points ses fables qui ne lui causèrent jamais aucun remords. Il va jusqu'à vouloir que les poètes mettent en lumière, dans une suite de péripéties émouvantes, les vices des mauvaises lois et les bienfaits des bonnes lois. Pas de loi, à ses yeux, qui ne puisse fournir le sujet d'une tragédie historique ou fictive.

Les artistes ont une force persuasive qui vient de ce qu'ils parlent à l'âme tout entière et *montrent* ce que les raisonneurs essaient de *démontrer*. Moins ils se posent en sermonneurs, plus ils agissent. « Ce n'est pas dans l'asile de la contrainte, du respect, de l'ennui, du solennel, du sérieux, que les hommes s'instruisent. Les uns n'y vont pas, les autres s'y endorment. C'est dans les rendez-vous de la liberté, de l'amusement, du plaisir. C'est là qu'ils sont intéressés, qu'ils rient, pleurent, écoutent, retiennent, emportent et redisent entre eux les choses qu'ils ont retenues. »

Les idées de Diderot sont aujourd'hui celles du grand Tolstoï, dont les compositions originales tendent par l'amusement à la moralisation. Pour lui aussi, l'art est un organe vital de l'humanité, transportant dans le domaine du sentiment et de la fantaisie les conceptions de la raison ; faisant germer par d'ingénieuses inventions les semences de justice, d'amour et de fraternité ; tra-

vaillant à l'accord harmonieux de toutes les volontés, dans une sphère supérieure à celle où nous emprisonnent les appétits et les intérêts.

DIDEROT APÔTRE DE LA DIGNITÉ DE L'ARTISTE ET DE L'HOMME DE LETTRES

En même temps que la dignité de l'art, Diderot préconise la dignité de l'artiste et de l'homme de lettres. Ses idées sont celles de son ami d'Alembert, qui excitait poètes et artistes à se contenter d'un morceau de pain et à rester libres ; qui assignait aux hommes de lettres cette noble devise : *liberté*, *vérité*, *pauvreté ;* qui lui-même eut le fanatisme de l'indépendance.

Diderot ne tarit pas de sarcasmes contre ces écrivailleurs qui courent les antichambres, promènent de table en table leurs productions, se font les pensionnaires faméliques de quelques enrichis bouffis d'embonpoint et de sottise, perdent leur temps, gaspillent leur talent, ravalent leurs personnes, et se condamnent à la médiocrité.

Dans son chef-d'œuvre, *Le neveu de Rameau*, il a buriné en traits immortels la figure à la fois tragique et bouffonne d'un artiste génial, consumé de privations et de convoitises, fait à toutes les hontes pour résoudre le problème du pain quotidien, grand encore dans son irrémédiable abaissement.

En ce prestigieux bohème revivent les misères et les humiliations dont Diderot avait pu lui-même faire l'expérience.

Les mœurs littéraires, sous l'ancien régime, étaient

bien inférieures aux mœurs littéraires qui ont prévalu depuis la Révolution.

Au XVIIe siècle, les épîtres dédicatoires, qui auraient dû n'être jamais inspirées que par l'affection, étaient dictées par le plus vil intérêt. Le grand Corneille se faisait bassement tout petit devant un Montauron riche d'écus; et La Fontaine, dans une épître au duc de Vendôme, donnait le spectacle d'un vieillard de soixante-huit ans quémandant quelque argent pour se payer des « Jeannetons ».

Au XVIIIe siècle aussi, les écrivains et les artistes étaient volontiers des parasites. Faveurs et pensions étaient achetées au prix des plus méprisables flatteries.

Rousseau essaya de secouer le joug de cette servitude vis-à-vis des grands, qui était la honte de la littérature ; il conseilla la pratique d'une profession manuelle comme la sauvegarde de l'indépendance individuelle ; il fit entrer dans l'éducation de tous, même des gentilshommes, l'apprentissage d'un métier, et il voulut lui-même trouver son gagne-pain dans la besogne ingrate de copiste de musique. Mais son manque d'énergie fit quand même de cet ours un perpétuel protégé, toujours grondeur et toujours assujetti.

Diderot, encore plus que Rousseau, répugna toujours à prendre des attitudes et à s'agenouiller devant ces altesses auxquelles il disait fièrement : « Les philosophes ne sont rien aujourd'hui ; mais ils auront leur tour. »

L'un et l'autre n'eurent garde d'adopter la double maxime par laquelle un Fontenelle savait se rendre agréable à tous : Tout est possible ; et tout le monde a raison.

Mais aussi ils ne vécurent pas cent ans et ils ne furent pas académiciens.

LES CONTRADICTIONS DE DIDEROT DANS LES QUESTIONS MORALES

Chez Diderot, le sentiment de la valeur humaine s'alliait à une certaine dépravation du sens moral. De là un double courant dans ses doctrines. Il traite ici de préjugé ce qu'il admire là comme vertu. D'une part, son intempérance raisonneuse le jette dans d'étranges paradoxes tels que ceux qu'on trouve dans *Jacques le fataliste* et dans le *Supplément au voyage de Bougainville*. D'autre part, l'élévation naturelle de son génie l'empêche de demeurer attaché aux basses doctrines qui ont cours autour de lui. Il soutient les thèses les plus différentes ; et, quelle que soit la thèse, son esprit impétueux la pousse aussi loin qu'elle peut aller. C'est dans l'Encyclopédie que Diderot est le plus circonspect, retenu qu'il est par le décorum. C'est dans ses divers opuscules qu'il s'affranchit le plus des opinions convenues et se livre franchement à sa fantaisie.

Tantôt Diderot déclare que le mot de liberté est un mot vide de sens ; que l'ordre général, notre organisation, notre éducation et le hasard des événements nous font ce que nous sommes ; que la volonté naît toujours de quelque motif extérieur ou intérieur, de quelque passion, de quelque impression présente ou ancienne ; que « la dernière de nos actions est l'effet nécessaire d'une cause une, *nous*, très compliquée, mais une » ; que nous sommes dupes de l'habitude prise en naissant de confondre le volontaire avec le libre ; que le vice et la vertu

sont des rencontres heureuses ou malheureuses ; que l'estime de soi et le remords sont des puérilités fondées sur l'ignorance et la vanité d'un être qui s'impute le mérite ou le démérite d'actions nécessitées ; que les récompenses et les peines sont un système d'encouragements et d'intimidations agissant sur des êtres qui sont accessibles aux influences, quoique incapables de libre arbitre ; qu'aux *malfaisants*, qu'il faut supprimer sans prétendre les punir, s'opposent les *bienfaisants*, rendus tels par la nature, l'éducation et l'exemple ; que la sagesse consiste à ne rien reprocher aux autres et à ne se repentir de rien ; que les devoirs de l'homme se réduisent à se rendre heureux ; que « les passions nous inspirent toujours bien » ; que la pudeur et la fidélité sont des préjugés ; que l'adultère et l'inceste sont des délits imaginaires ; que la vocation de l'homme est de s'abandonner aux impulsions des sens ; qu'enfin « il n'y a rien de solide que de boire, manger, vivre, aimer et dormir ».

Tantôt Diderot affirme qu'un être raisonnable a le pouvoir de faire ce qu'il veut ; que nous refuser la faculté d'initiative c'est rendre inexplicable le sentiment de notre personnalité ; que c'est le propre de l'homme de s'efforcer pour dominer ses dispositions naturelles ; que la négation de la liberté est la ruine de toute moralité et de toute légalité ; que le fatalisme, méconnaissant notre empire sur nous-mêmes, porte naturellement à la volupté et au vice ; qu'affirmer qu'il n'y a en l'homme qu'un enchaînement nécessaire de causes et d'effets c'est formuler « une hypothèse absurde, une doctrine énorme, qui ne doit point être examinée dans l'école, mais punie par les magistrats » ; qu'il existe une loi naturelle dérivée de l'essence même des êtres ; que l'homme même le plus dégradé

se sent tenu de préférer le bien public à son intérêt propre; qu'il est absurde de vouloir, comme le fait Helvétius, rendre compte de tout par le désir d'éviter la douleur et de goûter le plaisir; qu'il est impossible de ramener à des jouissances sensuelles, sans un pitoyable abus de mots, « ce généreux enthousiasme qui dispose les hommes à la perte de leur liberté, de leur fortune, de leur honneur même et de leur vie »; que nos passions peuvent nous entraîner à des actions atroces qui nous avilissent; que la morale, quoi qu'en dise le matérialiste Lamettrie, est « un arbre immense où la pudeur, la décence, la politesse, les vertus les plus légères, s'il en est de telles, sont attachées, comme la feuille au rameau qu'on déshonore en l'en dépouillant »; qu'il convient d'être sincère envers soi-même et de montrer cette fermeté qui donne de la teneur à la conduite; qu'enfin il faut faire sa félicité de la félicité de ses semblables : doctrine vraiment digne de cet homme qui disait dans une de ses lettres à Mlle Voland : « Tout ce qui blesse l'espèce humaine me blesse, » et qui se peignait par ces paroles : « Un plaisir qui n'est que pour moi me touche faiblement et dure peu. C'est pour moi et pour mes amis que je lis, que je médite, que je sens. Dans leur absence, ma dévotion rapporte tout à eux. Je songe sans cesse à leur bonheur. Je leur ai consacré l'usage de toutes mes facultés. »

LA MORALE PRATIQUE DE DIDEROT

On doit reconnaître que les idées de Diderot sont fort relâchées sur le chapitre des mœurs et qu'il a des complaisances qui étonnent. Mais s'agit-il d'humanité, de justice, de loyauté, de franchise ? Il est irréductible. Il

veut qu'on soit foncièrement bon, équitable, vrai. Rien ne lui répugne comme ces duretés qui ôtent la douceur à la vie, ces appels au droit strict où la justice se fait injustice, ces finesses par lesquelles l'hypocrisie donne le change.

De son propre aveu, le spectacle de l'injustice le transportait d'une telle indignation qu'il en perdait le jugement et en serait venu à tuer. Il ajoute : « Le spectacle de l'équité me remplit d'une douceur, m'enflamme d'une chaleur et d'un enthousiasme où la vie, s'il fallait la perdre, ne me tiendrait à rien. »

Dans sa réfutation d'Helvétius, Diderot déclarait qu'il y aurait un livre sublime à écrire en faveur de la vertu contre les vices. Il aurait voulu faire un tel ouvrage. « C'est, disait-il, celui que je me rappellerais avec le plus de satisfaction à mes derniers moments. » Cent fois, paraît-il, il avait médité là-dessus, avec toute la contention d'esprit dont il était capable. Mais le courage lui manqua. Il craignait de *trahir la cause de la vertu*.

Du moins a-t-il des accents d'enthousiasme pour tout ce qui est courage, désintéressement, magnanimité, et le plus virulent mépris pour tout ce qui est lâcheté, égoïsme, bassesse. Il montre qu'il y a dans les bonnes actions une conformité à l'ordre qui nous fait une loi de les accomplir, et qu'en les accomplissant nous jouissons d'une satisfaction intérieure plus enviable que toutes les autres joies humaines. Il proclame qu'on s'attache à la vertu autant par les sacrifices qu'on fait pour elle que par le charme qu'on trouve en elle. Il veut qu'envers les méchants on ait encore plus de commisération que d'indignation. Nous avons pitié d'un aveugle. Qu'est-ce qu'un méchant, sinon un malheureux qui a la vue courte?

Il dit de lui-même dans sa correspondance : « Je trouve une égale répugnance à mal raisonner et à mal faire. Je suis entre deux puissances dont l'une me montre le bien et l'autre m'incline vers le mal. Il faut prendre parti. Dans les commencements, le combat est cruel ; mais la peine s'affaiblit avec le temps ; il en vient un où ce sacrifice de la passion ne coûte rien ; je puis même assurer par expérience qu'il est doux : on en prend à ses yeux tant de grandeur et de dignité ! »

Dans certaines lettres, il raconte les promenades qu'il fait avec sa fille, alors âgée de seize ans, et qu'il consacre à lui donner des leçons de morale, dans des entretiens tout socratiques. « La dernière fois, dit-il, je me proposai de lui faire connaître qu'il n'y avait aucune vertu qui n'eût deux récompenses : le plaisir de bien faire et celui d'obtenir la bienveillance des autres ; aucun vice qui n'eût deux châtiments : l'un au fond de notre cœur, l'autre dans le sentiment d'aversion que nous ne manquons jamais d'inspirer aux autres. Le texte n'était pas stérile. Nous parcourûmes la plupart des vertus ; ensuite, je lui montrai l'envieux avec ses yeux creux et son visage pâle et maigre ; l'intempérant avec son estomac délabré et ses jambes goutteuses... »

D'un côté, il ne veut pas voir sa fille dupe des préjugés sociaux ; mais d'un autre côté, il la met en garde contre les actes que l'opinion flétrit comme honteux ; il lui montre qu'il n'y a pas de mal pire que la honte ; il insiste sur l'obligation de se respecter soi-même.

La morale se passe fort bien d'une religion ; et nier Dieu n'est aucunement un motif de nier le devoir. « Celui qui ne croit pas en Dieu, dit Diderot, n'est que plus obligé d'être honnête homme et bon citoyen. »

DIDEROT APOLOGISTE DES PASSIONS

Un point où Diderot ne varie point, c'est dans son énergique protestation contre l'ascétisme religieux.

Aux mystiques, qui convertissent la vie en une mort anticipée, il oppose l'apologie des passions. Si les passions causent toutes nos peines, elles sont aussi la source de tous nos plaisirs. Vouloir les détruire, c'est vouloir ne rien sentir et ne rien aimer ; c'est vouloir devenir un monstre. Vouloir qu'elles soient toujours sobres, c'est vouloir dégrader les hommes supérieurs et multiplier les hommes communs.

Selon Diderot, quiconque n'oublie pas son intérêt propre pour le bien public ou pour le bien d'un ami ne saurait manquer de sentir qu'il pourrait faire mieux et doit s'estimer moins de n'avoir pas la force de se sacrifier. « Si j'attends l'ennemi, quand il s'agit du salut de ma patrie, je ne suis qu'un citoyen ordinaire... De même, mon amitié n'est que circonspecte, si le péril d'un ami me laisse les yeux ouverts sur le mien. »

Pourquoi redouter les passions fortes ? Il n'y a rien à en craindre, du moment où on établit entre elles une juste harmonie ; et c'est par elles qu'on est porté au grand.

« On a tort, déclare Diderot, de s'en prendre aux passions des crimes des hommes : c'est leur faux jugement qu'on doit accuser. Les passions nous inspirent toujours bien, puisqu'elles ne nous inspirent que le désir du bonheur ; c'est l'esprit qui nous conduit mal et nous fait prendre de fausses routes pour y parvenir. C'est la raison, et non la nature qui se trompe. » Voilà de ces

paradoxes dont Diderot est coutumier. Il confond les passions avec ce désir général du bonheur qui en est le fond commun ; et il oublie qu'en nous inspirant le désir d'un certain bonheur, les passions peuvent très mal nous inspirer.

Diderot, comme Voltaire, n'épargne pas ses épigrammes à la vie contemplative. Elle a pourtant ses grands côtés. S'y adonner est beau et utile. Le danger est de s'y absorber.

De même pour l'ascétisme. On ne saurait nier ses puérilités, ni ses extravagances. Mais rien ne féconde une âme pour les hautes entreprises comme l'empire de la volonté sur le corps. En s'accoutumant à la maîtrise de soi, l'ascète se donne un tempérament de héros.

DIDEROT ADVERSAIRE DES THÉOLOGIENS

L'esprit théologique paraît à Diderot non moins dangereux que l'esprit ascétique. Autant celui-ci répugne à la nature, autant celui-là répugne à la raison. « Égaré dans une forêt immense pendant la nuit, je ne possède qu'une petite lumière pour me conduire. Survient un inconnu qui me dit : Mon ami, souffle ta bougie pour mieux trouver ton chemin. Cet inconnu est un théologien. »

Diderot ne comprend pas que les chrétiens reconnaissent pour Dieu « un père qui fait grand cas de ses pommes et fort peu de ses enfants ».

Il attaque le principe de la Révélation, particulièrement dans son *Traité sur la suffisance de la religion naturelle*.

Les divers dogmes du catholicisme n'échappent point

à sa critique. Ce qui l'irrite le plus, c'est la doctrine du petit nombre des élus. Il y répond par cette saillie mise dans la bouche de la maréchale de Broglie : « Ne serait-il pas singulier que le diable, qui n'a pas livré son fils à la mort, eût pourtant la meilleure part ? » Puis, aux sombres tableaux d'un Massillon, d'un Bridaine, ou d'un Nicole, assimilant l'enfer à un gouffre embrasé où mènent nécessairement tous les chemins de la vie, excepté un seul, très difficile à trouver et à gravir, il oppose des allégories significatives. Ici il raconte à un religieux comment son père, justement irrité contre lui, l'accueillit dans ses bras, mêla ses pleurs aux siens, et pardonna à son fils, parce que son fils, confiant en la bonté paternelle, avait fait un assez grand voyage pour l'aller retrouver ; ensuite, il ajoute en tournant les yeux au ciel : « Mon père aurait-il été moins indulgent si la distance avait été infiniment plus longue, si j'avais dû le rejoindre dans la lune, dans Jupiter, dans Saturne ? » Et le religieux, les yeux baissés, médite l'apologue. Ailleurs, c'est un jeune homme qui, aventuré sur une planche, au milieu du grand Océan, se rappelle « les contes de sa vieille grand'mère sur je ne sais quelle contrée située au-delà et peuplée d'habitants merveilleux ». Il n'y peut croire. Il n'y croit pas. Mais s'il se trompait ? Il se trompe, en effet. Voici qu'il vogue et qu'il touche à la plage inconnue. Le vieillard, maître du pays, va-t-il torturer, durant une éternité, le jeune incrédule ? Ne se contentera-t-il pas de lui donner un petit soufflet sur la joue, ou de lui pincer l'oreille en souriant ?

CONDAMNATION DE LA TUTELLE SACERDOTALE ET DE LA TUTELLE MONARCHIQUE PAR DIDEROT

En même temps qu'il nie le Dieu impitoyable des théologiens, Diderot combat tous les théocrates qui, au nom de ce Dieu, prétendent asservir les âmes.

Qu'elle se manifeste dans l'ordre religieux ou dans l'ordre politique, la tyrannie le révolte. Il n'a pas les complaisances de Voltaire disant que « la cause des rois est celle des philosophes ». Le sujet qui sacrifie son droit de se conduire lui paraît aussi coupable que le croyant qui sacrifie son droit de penser ; et il résume ainsi ses revendications : Ni prêtres, ni rois !

A toute époque, prêtres et rois ont confisqué ou entravé la liberté de publier ses pensées. Or, c'est là un droit inhérent à la nature humaine ; et de lui dépendent tous les progrès. « C'est au temps, dit Diderot, à exterminer les productions ridicules, et il s'acquitte de ce devoir sans que personne s'en mêle. »

L'homme est inhumain et impie quand il prétend décider de ce que doivent croire ses frères. Si la vérité proscrit aujourd'hui, l'erreur proscrira demain. Eclairons les consciences sans jamais les contraindre. La contrainte fait des hypocrites ou des martyrs.

Quels n'ont pas été les effets du fanatisme théocratique en Italie, en Portugal, en Espagne, en Allemagne ? En France, c'est Descartes obligé de se sauver comme athée, lui le grand défenseur de l'existence de Dieu ; c'est Gassendi forcé de coller sur le visage d'Épicure le masque du christianisme pour échapper au martyre. Petit à petit la masse de la nation s'abrutit. S'il apparaît quelques bons esprits, leur existence est rendue inu-

tile pour le progrès de l'humanité, parce que le courant dominateur les enferme dans des querelles théologiques, telles que le Jansénisme et le Molinisme. C'est ainsi que les Arnaud et les Nicole se sont dépensés dans des ouvrages de controverse où se manifeste un génie qui aurait pu être fécond en œuvres utiles dans une atmosphère de liberté.

Qui est pour l'intolérance est pour le despotisme. Les intolérants veulent dans le souverain une sorte de bourreau aux gages des prêtres, et ils favorisent toutes les maximes qui tendent à l'oppression des peuples.

Afin d'acclimater la tyrannie, on professe que les affaires publiques ne comportent pas les mêmes scrupules que les affaires privées; qu'il n'y a plus de lois dès qu'il s'agit du salut général; que c'est à la force de parler et à la justice de se taire. On est scrupuleusement respectueux du droit dans les petites choses pour mieux s'assurer les moyens de le violer impunément dans les grandes. On allègue que le souverain est le maître absolu pour le bien : ce qui implique qu'il est le maître absolu pour le mal, tandis qu'il n'est véritablement le maître ni pour l'un ni pour l'autre.

Diderot n'a garde d'être la dupe de cette chimère du bon tyran qui séduisit tant de ses contemporains. Il prononce que tout gouvernement arbitraire est mauvais, même quand le maître serait excellent. En effet, un tel maître achemine le peuple à respecter le maître quel qu'il soit. La tyrannie s'acclimate. Le bonheur de quelques années est payé par des siècles de misère.

« Peuples, s'écrie Diderot, ne permettez pas à vos prétendus maîtres de faire même le bien contre votre volonté générale. O redoutable notion de l'utilité

publique ! Parcourez les temps et les nations ; et cette grande et belle idée de l'utilité publique se présentera à votre imagination sous l'image symbolique d'un Hercule qui assomme une partie du peuple aux cris de joies et aux acclamations de l'autre partie, qui ne sent pas qu'incessamment elle tombera écrasée sous la même massue, aux cris de joie et aux acclamations des individus actuellement vexés ».

Mais les peuples sont aveugles, grâce à cet abâtardissement moral qui est le fruit naturel de leur abdication aux mains d'un César, dictateur, roi ou empereur. « La contrainte des gouvernements despotiques, dit Diderot dans son *Essai sur les règnes de Claude et de Néron,* rétrécit l'esprit sans qu'on s'en aperçoive. Machinalement on s'interdit une certaine classe d'idées fortes, comme on s'éloigne d'un obstacle qui nous blesserait ; et, lorsqu'on est accoutumé à cette marche pusillanime et circonspecte, on revient difficilement à une marche audacieuse et franche. »

Il se rencontre pourtant à telle ou telle heure des enthousiastes que l'oppression indigne. Ils crient : Guerre aux privilèges ! Quoi ! Ceux qui jouissent le plus des prérogatives de la société fournissent le moins à ses dépenses ! Et l'agriculteur qui n'a rien, et l'artisan qui n'a que ses bras sont toujours écrasés ! Il ne le faut plus. Qu'ils disparaissent ces exploiteurs qui ont acquis à prix d'argent le droit de nous voler ! que les fonctions soient données au concours ! que l'or ne soit plus le dieu de notre pays ! — Mais on vous tuera, diront les prudents. — « On ne tue, dit Diderot, que ceux qui ont peur. On ne fait guère de bien quand on a peur de mourir. Puisqu'il faut mourir une fois, autant mourir pour

quelque chose de grand. » Et il ajoute : « On vient à bout de tout quand on veut bien. » Ainsi penseront les grands hommes de la Révolution.

Voilà comme les despotes ont toujours lieu d'être sur le qui-vive.

Ils savent que, si l'on n'est maître du soldat, on n'est maître de rien. Aussi ont-ils beaucoup plus à cœur l'obéissance passive des soldats que les bonnes mœurs des citoyens. L'abondance des lumières et des génies leur importe moins que la possession d'une armée forte et de généraux sûrs. Ils sacrifient tout à la milice mise totalement dans leurs mains, convaincus que les bonnes remontrances sont celles qui se font la baïonnette au bout du fusil.

Mais, comme le remarque Diderot, « la terreur est une sentinelle qui manque un jour à son poste ». Heureux alors les citoyens s'ils comprennent qu'ils ont un moyen de se conserver libres, c'est d'être tous soldats. « Il faudrait, dit Diderot dans ses *Principes de la politique du souverain,* que, dans chaque condition, le citoyen eût deux habits, l'habit de son état et l'habit militaire. Aucun souverain n'établira cette éducation. »

Le principe de tout despotisme est ce préjugé qui attache le salut de l'État à une personne. On ne peut le déraciner que par une discipline morale qui tende à substituer l'esprit républicain à l'esprit monarchique. Les citoyens doivent être imbus du sentiment de la dignité humaine et formés à comprendre que « jamais un homme ne peut être la propriété d'un souverain, un enfant la propriété d'un père, une femme la propriété d'un mari, un domestique la propriété d'un maître, un nègre la propriété d'un colon ».

Nul plus que Diderot ne fut l'adversaire irréconciliable de l'ancien régime. A toutes ces générations d'hommes courbés depuis des siècles devant le trône et l'autel, il osa dire : Debout ! Relevez de la loi et non du roi ! Relevez de la conscience et non du prêtre !

L'ÉQUITÉ NATURELLE SUPÉRIEURE AUX LOIS, SELON DIDEROT

De même qu'il oppose aux servitudes consacrées par la coutume les libertés réclamées par la nature, Diderot oppose aux lois que font les hommes cet esprit de justice qui domine les lois.

Dans l'*Entretien d'un père avec ses enfants*, dialogue socratique digne de ceux de Platon, il soutient que les prescriptions légales sont toutes sujettes à des exceptions, et que « c'est au sage qu'il appartient de juger des cas où il faut s'y soumettre ou s'en affranchir ».

Son frère et son père affirment, au contraire, la nécessité de s'en tenir strictement à la loi, et de sacrifier quelquefois l'intérêt du malheureux ou de l'innocent, pour éviter d'ouvrir les portes à une multitude de désordres et de lâcher la bride à une infinité de fripons. Lui persiste à préférer la raison de l'humanité à la raison d'un législateur, et il représente l'homme de bien citant la loi au tribunal de l'équité naturelle, s'y soumettant ou l'annulant.

Sa conclusion est qu' « à la rigueur il n'y a pas de loi pour le sage ». Mais, en même temps qu'il avance cette audacieuse formule, Diderot reconnaît qu'on ne doit pas prêcher de tels principes sur les toits, sous peine des plus graves conséquences, et il se fait dire par son père : « Mon fils, mon fils, c'est un bon oreiller que celui de la

raison ; mais je t'assure que ma tête repose plus doucement encore sur celui de la religion et des lois. »

L'AVENIR ET LA MÉTHODE DE LA SCIENCE, SELON DIDEROT

Diderot avait l'esprit trop inquiet pour s'endormir tranquillement dans le lit de la tradition. Il était de ceux qui songent et qui cherchent.

S'il était attiré par les questions politiques, il l'était encore plus par les grands problèmes de la philosophie spéculative. C'est ici que Diderot déploie ses larges ailes et qu'il plane bien au-dessus des Rousseau, des Montesquieu et des Voltaire.

Ce n'est pas qu'on trouve chez lui une doctrine bien déterminée. Il est fécond en aperçus ; mais il abhorre les systèmes. Fi des fabricants d'hypothèses qui soufflent leurs bulles de savon à la foule puérile ! Diderot leur préfère ces sages qui, comme Socrate, s'occupent, sans parti pris, de forger des têtes et des cœurs.

A ses yeux, le commencement de la philosophie consiste à être incrédules, c'est-à-dire à secouer ces préjugés qui font que « la vérité trouve à l'entrée de nos crânes un Platon, un Aristote, un Épicure, un Zénon, en sentinelle et armés de piques pour la repousser ».

Dans ses opuscules sur les sourds-muets et sur les aveugles, envisageant les effets produits soit par le manque du sens de l'ouïe, soit par le manque du sens de la vue, il fait voir tout ce qu'il y a de relatif dans nos connaissances, et ses sagaces analyses devancent le criticisme de Kant.

Aux métaphysiciens, dont le vaste édifice ne porte sur rien, il montre la marche lente et sûre de l'expérience.

Elle lui apparaît sous la forme d'un enfant devenu peu à peu un gigantesque colosse qui étend ses bras d'un pôle à l'autre, éclaire tout de son flambeau, et, avec une chiquenaude, renverse toutes les constructions des rêveurs systématiques.

Aux mathématiciens ses contemporains, les Euler, les Bernouilli, les d'Alembert, Diderot déclare que *le règne des mathématiques est fini* et que le *règne des sciences naturelles commence.*

Ne lui parlez pas de substances, de forces, de toutes ces notions abstraites auxquelles l'homme a recours pour cacher, sous le masque des grands mots, son ignorance des choses. Il veut qu'on aboutisse à une vision concrète de la nature, expérimentalement interprétée dans les faits qu'elle offre à notre observation.

La bonne méthode est celle des physiciens, qui ne parlent que d'après les faits et ne s'attardent pas au *pourquoi*, mais s'occupent du *comment*. « Le *comment* se tire des êtres ; le *pourquoi* de notre entendement. » S'adressant aux spéculatifs qui s'égarent en vaines conjectures, font intervenir des entités scolastiques, superposent leurs rêves à la réalité, Diderot dit : « Que m'importe ce qui se passe dans votre tête ? Que m'importe que vous regardiez la matière comme homogène ou hétérogène ? Que m'importe que, faisant abstraction de ses qualités et ne considérant que son existence, vous la voyiez en repos ? Que m'importe qu'en conséquence vous cherchiez une cause qui la meuve ? Vous ferez de la géométrie et de la métaphysique tant qu'il vous plaira. Mais moi, qui suis physicien et chimiste, qui prends les corps dans la nature et non dans ma tête, je les vois

existants, divers, revêtus de propriétés et d'actions, et s'agitant dans l'univers comme dans le laboratoire. Le repos absolu est un concept abstrait qui n'existe point en nature ; et le mouvement est une qualité aussi réelle que la longueur, la largeur et la profondeur. »

Ce n'est pas à dire que le savant doive s'interdire toute vue systématique. C'est précisément le propre du savant génial de posséder un certain *esprit de divination par lequel il subodore pour ainsi dire des procédés inconnus, des expériences nouvelles, des résultats ignorés ;* mais il a bien soin de subordonner sans cesse ses intuitions rationnelles aux vérifications expérimentales.

LES GRANDES CONCEPTIONS PHILOSOPHIQUES DE DIDEROT

On se demande si Diderot n'est pas notre contemporain, quand on lit ses Pensées philosophiques, ses Études sur l'interprétation de la nature, ses Réflexions sur la matière et le mouvement, sa Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient, ses Entretiens avec d'Alembert et le Rêve de d'Alembert.

La Lettre sur les aveugles lui valut d'être emprisonné, et les Pensées philosophiques furent brûlées sur le bûcher.

Les dialogues avec d'Alembert, et le Rêve de d'Alembert, œuvre posthume qui les complète, constituent un chef d'œuvre qui était encore plus digne des honneurs de la persécution. Diderot, écrivant à Mlle Voland, y voit le plus fou et le plus profond de ses écrits ; et, dans une lettre à Mlle de Lespinasse, restée inédite jusqu'en 1877, après avoir proclamé sa prédilection pour ce beau produit de sa plume, il ajoute, non sans une part de pré-

somption qui nous choque : « Il restera peu de chose « à savoir, dans ce genre de métaphysique, à celui qui « aura la patience de relire deux ou trois fois mes dialo- « gues et de les entendre. »

Ce merveilleux précurseur esquisse à grands traits la physiologie et l'embryologie modernes ; il prélude, par ses aperçus sur l'unité organique des êtres et sur la variabilité des espèces, aux vues des Geoffroy Saint-Hilaire et des Darwin ; il devance les conceptions les plus hardies de la biologie ; il trace enfin le programme du panthéisme naturaliste qui, après Kant, devait se développer en Allemagne.

Nous voyons tout par fragments ; mais tout se tient.

Si nous distinguons diverses forces dans la nature, c'est que notre science incomplète n'aperçoit pas les mille intermédiaires qui nous feraient reconnaître dans tous les phénomènes un phénomène unique manifesté sous des formes différentes. « De même que, dans les mathématiques, en examinant toutes les propriétés d'une courbe, on trouve que ce n'est que la même propriété présentée sous des faces différentes, on reconnaîtra dans la nature, lorsque la physique expérimentale sera plus avancée, que tous les phénomènes, ou de la pesanteur, ou de l'attraction, ou du magnétisme, ou de l'électricité, ne sont que des faces différentes de la même *affection.* »

Si nous imaginons qu'il ne naît pas d'espèce nouvelle, c'est que, dupes de notre intelligence bornée, nous ressemblons à la rose de Fontenelle qui dit : « De mémoire de rose on n'a vu naître un jardinier. »

Si nous opposons minéraux, végétaux et animaux, c'est que nous remarquons mal ce travail continu de

transformation universelle qui, mêlant les trois règnes, fabrique la vie et la pensée avec la matière.

« Tout animal, dit Diderot, est plus ou moins homme ; tout minéral est plus ou moins plante ; toute plante est plus ou moins animal. Tous les êtres circulent les uns dans les autres. » Parmi ce flux perpétuel, les formes changent, mais rien ne périt. Il n'y a qu'une suite ininterrompue et indéfiniment variée d'actions et de réactions. Vivant, j'agis et je réagis en masse ; mort, j'agis et je réagis en molécules. La naissance et la mort ne sont que des métamorphoses.

Les divers organes dérivent d'un même organe élémentaire, insensiblement modifié sous l'influence du besoin et de l'habitude. « Supposez une longue suite de générations manchottes, supposez des efforts continuels ; et vous verrez les deux côtés de cette pincette s'étendre, s'étendre de plus en plus, se croiser sur le dos, peut-être se *digiter* à leurs extrémités et refaire des bras et des mains. La conformation originelle s'altère ou se perfectionne par le besoin et les fonctions habituelles. »

Pourquoi tous les êtres vivants ne procéderaient-ils pas d'un premier être dont la nature n'a fait qu'*allonger, raccourcir, transformer, multiplier, oblitérer certains organes ?* Les différences engendrées dans l'organisation doivent se ramener à des différences survenues dans l'agglomération des éléments atomiques. Ceux-ci sont infinis. Chaque vivant est un composé de vivants, que la loi de continuité tient dans « une sympathie, une unité, une identité générale ». Telle une *grappe d'abeilles*, qu'on pourrait prendre pour « un animal à cinq ou six cents têtes, et à mille ou douze cents ailes ».

L'homme en particulier se résout en « une infinité

d'animalcules dont il est impossible de prévoir l'organisation future et dernière ». Qui sait quelle race nouvelle peut résulter un jour de cet amas de points sensibles et vivants ? L'homme déformé, tel qu'on le voit dans le voisinage du pôle, n'est-il pas l'image d'une espèce qui passe ? L'homme complet, tel que nous le connaissons normalement, n'est-il pas l'ébauche d'une espèce qui se prépare ?

Qui pourrait dire le temps qu'il faut pour renouveler les espèces ? Notre champ d'observation n'est-il pas trop limité pour que nous osions nous prononcer sur le travail de la nature ? « Vous avez deux grands phénomènes : le passage de l'état d'inertie à l'état de sensibilité, et les générations spontanées. Qu'ils vous suffisent ! Tirez-en de justes conséquences. »

L'inévitable disparition de tout ce qui est mal venu fait l'ordre de la nature. « Toutes les combinaisons vicieuses de la matière ont disparu, et il n'est resté que celles où le mécanisme n'impliquait aucune contradiction importante et qui pouvaient subsister par elles-mêmes et se perpétuer. »

Dans ce grand océan de la matière « il n'y a pas une molécule qui ressemble à une molécule ; pas une molécule qui ressemble à elle-même un instant. Tout change, tout passe ; il n'y a que le tout qui reste. Le monde commence et finit sans cesse ; il est à chaque instant à son commencement et à sa fin ; il n'en a jamais eu d'autre et n'en aura jamais d'autre ».

Bref, dans la nature, il n'y a qu'un seul acte indéfiniment diversifié ; il n'y a aussi qu'*un seul grand individu*, c'est le tout.

L'ATHÉISME DE DIDEROT

Lorsqu'on voit Diderot, de 1754 à 1769, formuler les idées maîtresses qui devaient, au XIXe siècle, ouvrir la grande période des théories évolutionnistes, une question se pose : Admet-il, comme le fera Darwin, une conciliation entre le transformisme et le théisme, ou est-il absolument athée ?

Il avait commencé par proclamer l'existence de Dieu, qui lui semblait non moins manifeste dans les ailes fragiles du papillon que dans l'immense édifice de l'univers.

Mais, plus ses réflexions s'accumulèrent, plus il fut séduit par le déterminisme scientifique et porté à expliquer la nature par les évolutions sans fin de ses éléments.

Puis, il était scandalisé par cet amoncellement de maux et de sottises dont les théologies sont la source. Il remarquait qu'une fois que la notion de Dieu est *plantée dans les têtes,* chacun voulant imposer aux autres l'image qu'il s'en fait, les dissensions publiques et domestiques les plus violentes en résultent. Tout croyant prétend faire au prochain une loi de ses chimères, de là les haines entre mahométans et chrétiens, entre catholiques et protestants. Est-il une seule contrée du monde que la diversité des opinions religieuses n'ait trempée de sang ?

Ajoutez que les religions altèrent l'ordre des devoirs réels par des devoirs arbitraires. Quelle idée fixe du droit subsiste là où on admet un Être souverain qui peut tout ordonner, même l'égorgement du fils par le père ? Que deviennent les vertus familiales, quand il est parlé d'inspirations sacrées devant lesquelles il n'est plus ni mère, ni frère, ni amis qui comptent ? Il est inévitable que la

religion dégénère en superstition, et que la superstition engendre les pires injustices, sous l'influence de l'intérêt sacerdotal.

Au lieu de *prêter à Dieu à la petite semaine* pour s'acheter les joies du paradis, ne peut-on pas s'entraîner au bien, en fortifiant les bons penchants mis en nous par la nature, et en se convainquant de plus en plus de cette vérité, confirmée par l'expérience, qu'il vaut mieux, pour son bonheur en ce monde, être un honnête homme qu'un coquin ?

Diderot prête à des personnages qu'il met en scène des paroles bien significatives, telles que celles-ci : « L'éternité du monde n'est pas plus inacceptable que l'éternité d'un esprit. Parce que je ne connais pas comment le mouvement a pu engendrer cet univers, qu'il a si bien la vertu de conserver, il est ridicule de lever cette difficulté par la supposition d'un être que je ne conçois pas davantage. Si la nature nous offre un nœud difficile à délier, laissons-le pour ce qu'il est, et n'employons pas, pour le couper, la main d'un être qui devient ensuite pour nous un nouveau nœud plus indissoluble que le premier. »

Mêmes doutes au sujet de l'immortalité de l'âme : « Vous me demanderez si je pense que nos âmes périront comme tout ce qui végète, ou si elles passeront dans d'autres corps, ou si elles revêtiront un jour le même, ou si elles s'envoleront dans d'autres mondes. A cela je vous répondrai qu'il ne m'est pas donné de savoir ce que c'est qu'une âme. Je sais certainement *que le pouvoir suprême qui régit la nature* a donné à mon individu la faculté de sentir, de penser et d'expliquer ses pensées. Et quand on me demande si, après ma mort, ces facultés subsisteront, je suis presque tenté d'abord de demander

à mon tour si le chant du rossignol existe quand l'oiseau a été dévoré par un aigle. »

Au surplus, pourquoi parler d'âme? Connaissons-nous l'essence de quoi que ce soit? La sensibilité et l'intelligence ne seraient-elles pas un effet de notre organisation physique? Ce qu'on appelle l'action de l'âme sur le corps ne serait-il pas simplement l'action d'une partie du corps sur une autre? Diderot ne craint pas de dire, dans un de ses dialogues avec d'Alembert: « Nous sommes des instruments doués de sensibilité et de mémoire. Nos sens sont autant de touches qui sont pincées par la nature qui nous environne et qui se pincent souvent elles-mêmes. » Au fond de tout il y a le mécanisme, avec cette différence que, dans les machines de bois ou de fer, les mouvements nécessaires sont inconscients, tandis que, dans les machines de chair, devenus conscients, ils sont accompagnés de l'illusion de la liberté.

Ceux qui, de nos jours, enseignent que l'esprit et la matière ne sont que des modalités de l'être, comme la vapeur et la glace ne sont que des modalités de l'eau, font écho à Diderot. « Il n'y a, dit-il, qu'une substance dans l'univers, dans l'homme et dans l'animal. »

L'unité vivante lui apparaît comme une agrégation de particules animées qui ne diffèrent que par un état momentané des éléments dits inorganiques. « Il est évident que la matière en général est divisée en matière morte et en matière vivante. Mais comment se peut-il faire que la matière ne soit pas une, ou toute vivante, ou toute morte? La matière vivante est-elle toujours vivante? La matière morte est-elle toujours et réellement morte? La matière vivante ne meurt-

elle point? La matière morte ne commence-t-elle jamais à vivre? »

L'animalité avait de toute éternité ses éléments particuliers épars et confondus dans la masse de la matière; il est arrivé à ces éléments de se réunir, et de la suite de leurs actions et réactions est procédée la vie. L'embryon ainsi formé passe par une infinité d'organisations et de développements, pendant que des millions d'années s'écoulent; il a successivement du mouvement, de la sensation, des idées, de la réflexion, de la conscience, des sentiments, des passions, des gestes, des sons inarticulés, des sons articulés, une langue, des lois, des sciences, des arts. A quels autres développements n'arrivera-t-il pas, dans la suite des siècles?

Faut-il être optimiste? Faut-il être pessimiste? Ni l'un ni l'autre. Il faut voir dans le mal une suite des lois générales de la nature. Qu'elles fussent autres, il serait déplacé, il ne serait pas détruit. « J'ai fait plusieurs fois mon possible pour concevoir le monde sans mal, dit Diderot, et je n'ai pu y parvenir. »

Ayons donc la sagesse de nous résigner à l'inévitable. N'envisageons que le bien que nous pourrons tirer de ce qui existe. Sachons nous réjouir lorsque, sur cet immense billard de l'univers, où une infinité de billes s'entrecroisent dans une perpétuelle continuité de mouvements fatals, il se produit d'heureuses rencontres qui nous profitent. Consolons-nous des mauvaises rencontres. « Laissons là le tout, que nous ne connaissons pas assez pour le louer ou pour le blâmer, et qui n'est peut-être ni bien ni mal, s'il est nécessaire, comme beaucoup d'honnêtes gens se l'imaginent. »

Pourtant l'idée de Dieu obsède toujours Diderot; et

voici l'invocation qu'il lui adresse à la fin de ses *Pensées sur l'Interprétation de la nature* : « O Dieu, je ne sais si tu es ; mais je penserai comme si tu voyais dans mon âme ; j'agirai comme si j'étais devant toi... Je ne te demande rien dans ce monde : car le cours des choses est nécessité par lui-même, si tu n'es pas, ou par ton décret, si tu es. J'espère en tes récompenses dans l'autre monde, s'il y en a un, quoique, tout ce que je fais dans celui-ci, je le fasse pour moi. Si je suis le bien, c'est sans effort; si je laisse le mal, c'est sans penser à toi. Je ne pourrais m'empêcher d'aimer la vérité et la vertu et de haïr le mensonge et le vice quand je saurais que tu n'es pas, ou quand je croirais que tu es et que tu t'en offenses. Me voilà tel que je suis, portion nécessairement organisée d'une matière éternelle et nécessaire, ou peut-être ta créature. »

LE THÉISME DE DIDEROT

Diderot avait beau se donner les raisons de ne pas croire en Dieu, il n'arrivait pas à le nier de manière catégorique et définitive. « La foi en la divinité, disait-il familièrement, est un torticolis qui reprend les têtes les plus fermes sur leur pivot. »

L'idée du divin revient toujours dans son œuvre. Il admire le merveilleux concert avec lequel toutes les activités travaillent dans cet immense laboratoire qu'est l'univers, et il tend à adorer, présente et cachée au fond de tout, la source éternelle de la vie et de la beauté. L'esprit qui l'anime est celui qui animera Gœthe, son admirateur et son disciple. « Comme tout se meut pour l'œuvre universelle ! s'écrie l'auteur de Faust. Comme toutes les énergies concourent, et vivent l'une dans l'autre !

Comme les forces célestes montent et descendent, et se passent de main en main les sceaux d'or, et, incessamment emportées du ciel à la terre par leurs ailes d'où la bénédiction s'exhale, remplissent l'univers d'harmonie! Quel spectacle! Mais où te saisir, ô Nature infinie? Mamelles auxquelles se suspend et s'abreuve le monde, où êtes-vous? »

Diderot se demande s'il n'existe pas un être pour lequel le monde est ce qu'est pour l'araignée sa toile, et dont les fils s'étendent à tout. Un tel être, par son identité avec tous les êtres de la nature, saurait tout ce qui se fait; par sa mémoire, il saurait tout ce qui s'est fait; et, grâce à sa connaissance du présent et du passé, il conjecturerait l'avenir.

« Convenez-vous, disait Diderot, qu'il y aurait de la folie à refuser à vos semblables la faculté de penser? — Sans doute; mais que s'ensuit-il de là? — Il s'ensuit, que si l'univers m'offre des traces mille fois plus distinctes d'une intelligence que vous n'avez d'indices que votre semblable a la faculté de penser, il est mille fois plus fou de nier qu'il existe un Dieu que de nier que votre semblable pense. Or, que cela soit ainsi, c'est à vos lumières, c'est à votre conscience que j'en appelle. Avez-vous jamais remarqué, dans les raisonnements, les actions et la conduite de quelque homme que ce soit, plus d'intelligence, d'ordre, de sagacité, de conséquence, que dans le mécanisme d'un insecte? La divinité n'est-elle pas aussi clairement empreinte dans l'œil d'un ciron que la faculté de penser dans les écrits du grand Newton? Quoi! le monde formé prouverait moins une intelligence que le monde expliqué? Quelle assertion! »

Mais comment prétendre discerner ce qu'est Dieu? Dieu

se laisse sentir, mais non définir. Un jour, Diderot, se promenant avec Grimm dans la campagne, se mit à considérer un bluet avec un recueillement profond. « Que faites-vous là ? lui dit son ami. » — « J'écoute. » — « Qui est-ce qui vous parle ? » — « Dieu. » — « Eh bien ? » — « C'est de l'hébreu. Le cœur comprend ; mais l'esprit n'est pas assez haut placé. »

Renonçons donc à expliquer Dieu ; mais renonçons aussi à le rapetisser au niveau de nos cultes mesquins, et ne croyons pas l'enfermer dans nos temples. « Insensés que vous êtes ! s'écrie Diderot. Détruisez ces enceintes qui rétrécissent vos idées ; élargissez Dieu ! » Et il ajoute : « Voyez Dieu partout où il est, ou dites qu'il n'est point. »

Diderot préfère nier Dieu que de le dénaturer. La superstition lui paraît le pire des sacrilèges. Il s'approprierait volontiers le mot de Plutarque : « J'aimerais mieux qu'on pensât qu'il n'y eut jamais de Plutarque au monde, que de croire que Plutarque est injuste, colère, inconstant, jaloux, vindicatif, et tel qu'il serait bien fâché d'être. » C'est surtout par haine du fanatisme qu'il lui est arrivé de professer l'athéisme.

On se méprend quand on fait de ce vaste génie un sec rationaliste. Aux yeux de Diderot les intuitions du cœur pénètrent plus loin que les analyses de l'entendement, et *la nature a ses raisons que la raison ne comprend pas.*

LE POSITIVISME DE D'ALEMBERT

Au XVIIIe siècle, Diderot était en France la personnification la plus brillante de l'alliance du génie scientifique

avec le génie philosophique. Aussi fut-il en quelque sorte l'oracle des d'Alembert, des La Mettrie et des d'Holbach, à la fois savants et philosophes.

D'Alembert, géomètre avant tout, concevait que l'ensemble des phénomènes de l'univers doit se réduire à *un fait unique*; mais il ne voyait rien de bien clair en dehors des sciences exactes, et il admettait que « presque sur tout on peut dire tout ce qu'on veut ».

Il tendait toutefois à excepter la morale, qu'il avait à cœur de séculariser ; et il exaltait l'amour de l'humanité en le faisant reposer sur l'amour éclairé de nous-mêmes.

Chez d'Alembert, il y a le personnage officiel, réputé le premier des mathématiciens, devenu populaire dans toute l'Europe par sa science et ses talents, nullement suspect d'esprit révolutionnaire ni en religion ni en politique, choisi pour cela même par Diderot comme l'homme le plus propre a présenter au public l'Encyclopédie, et écrivant ce discours préliminaire où, dans un tableau généalogique des sciences, des arts et des industries, il tire des lois de la formation de nos idées une remarquable synthèse des connnaissances humaines et raconte leur histoire depuis la Renaissance jusqu'au milieu du XVIIIe siècle, sans rien dire qui puisse froisser les tenants de la religion révélée ou du gouvernement établi.

A côté du personnage officiel, du très circonspect académicien, il y a le penseur, qui nous est surtout dévoilé par sa correspondance, et dont c'est le propre d'avoir été le premier des positivistes.

D'Alembert renie nettement toute théologie et toute métaphysique. Selon lui, théologiens et métaphysiciens

enferment les esprits dans un cercle de ténèbres, font obstacle aux progrès de la raison, et jettent les semences du plus pernicieux fanatisme. Sur les problèmes touchant aux principes des choses, il n'y a de parti raisonnable que le scepticisme.

« La devise de Montaigne : *Que sais-je* ? me paraît, écrit-il au roi de Prusse, la réponse qu'on doit faire à presque toutes les questions ».

Pourquoi se laisser duper par des systèmes qui flattent l'imagination sans satisfaire la raison ? Dire *non* ne semble pas plus sage que de dire *oui*. Il n'y a qu'à avouer qu'on n'y voit pas clair et à se persuader que, si on ne sait pas, c'est que *sans doute, il ne nous importe pas de savoir*. Nous voilà bien loin de Pascal.

D'Alembert montre en particulier que nous ne pouvons concevoir ni un être qui a toujours existé, ni un être qui commence à exister.

Locke avait dit qu'en poussant leurs recherches au delà de leur capacité naturelle, les hommes ne font que s'abandonner « sur un vaste océan où ils ne trouvent ni fond, ni rive » et finissent par s'engager dans un parfait pyrrhonisme. Littré dira d'après Auguste Comte : « L'immensité est un océan qui vient battre notre rive et pour lequel nous n'avons ni barque ni voile. » D'Alembert dit de son côté : « L'univers n'est qu'un vaste océan sur la surface duquel nous apercevons quelques îles plus ou moins grandes dont la liaison avec le continent nous est cachée ».

Pour lui, notre science revient à discerner *un je ne sais quoi* procédant, nous ne savons comment, d'*un autre je ne sais quoi*, ou peut-être d'*un je ne sais qui*.

Dès lors, s'il n'admet pas qu'on prétende prouver

l'existence de Dieu et d'une autre vie, d'Alembert n'admet pas non plus qu'on prétende démontrer leur non-existence ; et, à propos des livres athées de d'Holbach, il écrit que ceux qui nient qu'il y ait une intelligence suprême *avancent bien plus qu'ils ne peuvent prouver.* « En ces matières, ajoute-t-il, je ne sais que le scepticisme de raisonnable. »

Que si on peut se dispenser de croire, on ne peut se dispenser de vivre. Force est de donner une règle à sa vie. Et voilà d'Alembert qui, après n'avoir trouvé de certitude absolue que dans les mathématiques, reconnaît qu'il y a une science des mœurs fondée sur une certitude morale qui doit s'imposer à toutes les consciences.

LA MORALE SELON D'ALEMBERT

D'Alembert, à l'exemple des sages de l'antiquité, place dans le règlement de la vie des individus et des peuples l'essentiel de la philosophie. Il rêve l'édification d'une morale positive qui, remplaçant les vains dogmatismes, serait *la maison habitable et commode où tout le monde viendrait insensiblement s'établir.*

Selon d'Alembert, c'est un malheur qu'on ait toujours mêlé la morale à la religion. « Cette alliance lui a fait tort. »

La morale ne présuppose pas la connaissance de Dieu, et on en a la preuve dans les vertus de tant de païens qui méconnaissaient Dieu ou le niaient. Sa base est le sentiment que nous avons du pouvoir qui nous appartient de nous déterminer dans des sens contraires, et la connaissance que nous acquérons des lois naturelles du bien et du juste.

Le désintéressement est la vertu maîtresse qui con-

serve et fortifie toutes les autres. On ne s'aime pas avec intelligence si on ne sait pas se sacrifier. Il s'agit d'être détachés des richesses et des honneurs sans renoncer aux ambitions utiles, d'être probes, forts, justes et bons. Nos vertus seront d'autant plus pures et plus hautes que nous serons plus remplis d'amour pour nos semblables. Faisons que chacun de nous puisse dire : Je préfère ma famille à moi-même, ma patrie à ma famille, le genre humain à ma patrie.

C'était l'ambition de d'Alembert de composer un catéchisme de morale à la portée des enfants, pour leur apprendre à être vaillants, justes, honnêtes, désintéressés, humains et compatissants. Il voulait leur montrer, par des réflexions très simples et par des exemples appropriés, que le véritable intérêt de l'homme est d'accomplir tous ses devoirs individuels et sociaux. C'est dans le jeune âge que le sentiment du juste et de l'injuste est le plus vif et gagne le plus à être exercé. L'homme ne saurait être trop tôt formé à mériter l'estime de ses semblables, à se consoler de ne pas l'obtenir et à trouver en soi la récompense de ses actions vertueuses.

Pour cette œuvre de la première éducation, d'Alembert pensait qu'on pourrait utiliser l'histoire, une fois dépouillée des inutilités dont on la surcharge. D'abord on suivrait la genèse des inventions fécondes dans les sciences et dans les arts, de manière à éveiller les génies et à ouvrir aux intelligences des routes nouvelles; puis on fixerait le souvenir des actions et des paroles mémorables, en vue d'émouvoir les consciences et d'inculquer aux jeunes âmes le goût de tout ce qui est beau, noble et grand.

Il faut à d'Alembert une morale esthétique et rationnelle qui parle au cœur en même temps qu'à la raison. Il saisit bien le défaut d'un grand nombre de ses contemporains, quand il dit : « Notre siècle porté à l'analyse semble vouloir introduire les discussions froides et didactiques dans les choses de sentiment ». Il explique que le sentiment et les passions ont une logique qui leur appartient, et que cette logique a des principes tout différents de ceux de la logique ordinaire.

A l'influence de livres bien faits doit se joindre l'influence d'un entourage bien choisi. Les idées qu'on acquiert par la lecture et par la société sont le germe des progrès moraux comme des progrès intellectuels. « C'est un air que l'on respire sans y penser et auquel on doit la vie. »

Au surplus, il y a lieu de remarquer que d'Alembert n'est pas toujours conséquent dans ses efforts pour constituer une morale indépendante, propre à diriger l'homme en dehors de toute religion et de toute métaphysique.

Tantôt il est le champion de la liberté, et tantôt il reconnaît qu'il y a de grandes probabilités en faveur du déterminisme ; tantôt il proclame que « le cri de la nature retentit chez les peuples même les plus sauvages », et tantôt il constate que la différence entre les hommes et les nations dans la manière de penser sur certaines vérités de morale *n'est que trop vraie* et risque de conduire certains esprits peu attentifs à regarder ces vérités comme douteuses.

LA POLITIQUE SELON D'ALEMBERT

Dans la pensée de d'Alembert, la politique, qui, étudiant les ressorts du gouvernement des États, démêle

ce qui peut les conserver, les affaiblir ou les détruire, doit ne pas être détachée de la morale. Il faut que la loi du bien moral domine toutes les conventions particulières et que *l'homme d'État ne cesse pas d'être homme.*

C'est le consentement des peuples qui fait l'autorité des chefs de peuples; et il est absurde d'imaginer qu'une multitude d'êtres raisonnables ait dit sans conditions à un seul ou à plusieurs : « Commandez-nous et nous vous obéirons ».

D'Alembert accepte la monarchie, pourvu qu'elle soit républicaine; et il aime la république, pourvu qu'elle s'assure la stabilité monarchique : « La meilleure république, dit-il, est celle qui, par la fixité des lois et l'uniformité du gouvernement, ressemble le mieux à une bonne monarchie; et la meilleure monarchie est celle où le pouvoir n'est pas plus arbitraire que dans une république ».

Tout doit tendre à prévenir la tyrannie dans l'ordre politique et la superstition dans l'ordre religieux; car ce sont là *les deux plus grands fléaux du genre humain.*

Quand il parle des devoirs qui s'imposent aux gouvernants et aux gouvernés, d'Alembert multiplie les fines remarques, telles que celle-ci : « C'est mettre un trop grand prix aux honneurs que de les fuir avec empressement ou de les rechercher avec avidité. Le même excès de vanité produit ces deux effets contraires. »

A ses yeux, ce serait chimère que de prétendre égaliser les conditions. De telles entreprises mènent à l'anarchie. Mais il est essentiel que chacun ait les moyens de s'élever selon sa capacité et ses mérites. Fi des prérogatives héréditaires! Les talents sont per-

sonnels; les vertus sont personnelles; les récompenses doivent l'être. Le préjugé de la noblesse fait bénéficier d'avantages immérités des hommes souvent inutiles ou mêmes nuisibles à la patrie.

Il appartient aux législateurs d'établir les règles d'une juste équité par des lois qui protègent et lient également tous les citoyens, et qui leur imposent les mêmes sacrifices du bien particulier au bien public.

D'Alembert, à l'exemple de Montesquieu et de Voltaire, condamne le vieux système des pénalités; et il pose ce principe : « Le crime doit être puni non seulement à proportion du degré auquel le coupable a violé la loi, mais encore à proportion du rapport plus ou moins direct, plus ou moins étroit, de la loi avec le bien de la société. »

Il faut voir, dans les lettres de d'Alembert, quelle généreuse indignation soulève en son âme le spectacle de tant de pauvres gens, qui donnent tout à la société et à qui la société refuse tout, « qui peuvent à peine nourrir de leur travail une famille nombreuse, ou même qui n'ont pas de quoi la nourrir ».

A propos de ces malheureux, il se demande comment il serait possible de leur persuader d'être honnêtes dans le cas où ils pourraient impunément ne l'être pas. Et il ajoute : « Si j'avais trouvé à cette question une solution satisfaisante, il y a longtemps que j'aurais donné mon catéchisme de morale. » Mais non. Impossible pour lui d'arriver là-dessus à se satisfaire. « Que l'indigent soit sans espérance d'être secouru et assuré de pouvoir en cachette dérober au riche une partie de son superflu pour subvenir à sa propre subsistance, je demande ce qu'il

doit faire en ce cas, et s'il peut, ou même s'il doit se laisser mourir de faim, lui et sa famille. »

D'Alembert n'hésite pas à conclure qu'en de tels cas de nécessité absolue le vol est permis et même est une action juste. Mais en même temps, il remarque que cette doctrine, « toute raisonnable qu'elle est », déparerait un catéchisme de morale, et que la cupidité, l'envie, la paresse, ne manqueraient pas d'en abuser. Il finit par dire : « Le mot de l'énigme est que la distribution des fortunes est d'une inégalité monstrueuse ; qu'il est aussi atroce qu'absurde de voir les uns regorger de superflu et les autres manquer du nécessaire. »

La cité idéale, selon lui, serait celle où aucun citoyen ne serait malheureux sans l'avoir mérité.

Comme Montesquieu et Rousseau, il veut que l'État prévienne, par de larges mesures, les fatalités de la misère. Il ne craint pas de dire : « Le luxe est un crime contre l'humanité toutes les fois qu'un seul membre de la société souffre et qu'on ne l'ignore pas. Le superflu n'est pas légitime quand d'autres sont privés du nécessaire. » Et il admet, pour le soulagement des misérables, des prélèvements forcés sur ce que les riches possèdent au delà de l'indispensable. L'humanité doit primer tout.

VUES DE D'ALEMBERT SUR LA RELIGION

Il y avait du Fontenelle dans d'Alembert. Lui non plus ne trouvait pas que toutes les vérités fussent bonnes à dire, du moins sa vie durant ; et nous constatons qu'il se résigna à beaucoup de réticences, utiles pour son repos. Il se prévalait volontiers, avec une sorte de fierté, de ce qu'on n'avait pu noter aucune propo-

sition répréhensible dans ses ouvrages. A ses yeux, c'était un acte de prudence obligatoire, un impôt forcé envers l'autorité, que ces concessions vraiment excessives, à propos desquelles Voltaire disait très justement : « Il est bien cruel d'imprimer le contraire de ce qu'on pense ».

Quand d'Alembert désigne la religion dominante comme *envoyée du ciel aux hommes*, quand il parle de *la soumission que méritent ses mystères*, il n'en croit pas un mot. Mais c'est sa tactique d'admettre la nécessité d'une religion révélée servant de supplément à nos connaissances naturelles et d'attribuer à la grâce le privilège de convertir les incrédules, pour pouvoir, du même coup, avec sécurité, mettre hors de marge la philosophie, la science, la raison.

Au prix de ces simulacres de respect, il réprouve impunément le fanatisme de la superstition, aussi redoutable que le fanatisme de l'impiété ; il reproche aux adversaires des philosophes de donner à leurs paroles des interprétations forcées et de tirer de leurs principes des conséquences odieuses, en voulant faire passer pour criminelles *des opinions que le christianisme n'a jamais défendu de soutenir ;* il signale l'abus qu'ont osé faire *quelques théolologiens* de la soumission des peuples; il flétrit ce tribunal de l'inquisition « que la foi n'ordonne pas de croire ni la charité d'approuver » ; il regrette qu'on ait vu l'autorité spirituelle, réunie à la temporelle, forcer la raison au silence, si bien que « peu s'en fallut qu'on ne défendît au genre humain de penser » ; il proclame qu'il n'y a que la liberté d'agir et de penser qui soit capable de produire de grandes choses et qu'*elle n'a besoin que de lumière pour se préserver des excès.*

Lutter contre la théocratie catholique est son constant mot d'ordre ; mais il aime à en parler à mots couverts. C'est ainsi que, déguisant le catholicisme sous le nom du mahométisme, le roi de France sous le nom du sultan, le pape sous le nom du muphti, il dira : « Parmi les abus sans nombre sous lesquels le mahométisme fait gémir l'humanité, on doit relever avec soin ceux que les ministres de cette religion n'oseraient défendre ouvertement ; il ne faut surtout négliger aucune occasion de faire sentir au sultan que le muphti et ses suppôts le tiennent comme en tutelle par l'autorité qu'ils prennent sur lui et par celle dont ils s'emparent auprès des peuples ; il faut sans cesse mettre en opposition leur conduite avec leur doctrine, leur luxe avec le détachement dont ils font profession, leur fanatisme avec la charité qu'ils prêchent et qu'ils annoncent. »

A ses yeux, c'est une imprudence d'insister sur l'alliance des rois et des prêtres et de les combattre simultanément. On n'aboutit ainsi qu'à consolider la ligue de tous les défenseurs du passé contre les précurseurs de l'avenir. La vraie tactique consiste à semer la guerre entre les tenants du trône et les tenants de l'autel, en montrant aux gouvernants combien ils sont eux-mêmes intéressés à la ruine du système théocratique.

Il y a des moments où d'Alembert semble convaincu que l'existence de Dieu, quoique non démontrée, est un dogme indispensable pour l'édification de certaines consciences.

Le christianisme même lui agréerait, si on pouvait le réduire aux préceptes de la morale évangélique. Mais il ne saurait être question ni de surnaturel, ni de

miracles. La foi n'y est plus ; et les sciences, par leurs progrès, montrent si manifeste l'universelle continuité des phénomènes, que les vieilles superstitions ne sauraient tenir devant cet enseignement des choses, autrement fort qu'aucune démonstration philosophique.

« Le christianisme, dit-il dans une lettre à Frédéric le Grand, fut à son origine un pur déisme. Jésus-Christ était une espèce de philosophe, ennemi de la persécution et des prêtres, prêchant aux hommes la bienfaisance et la justice, réduisant la loi à aimer son prochain et à adorer Dieu en esprit et en vérité. Saint Paul, les Pères, les Conciles ont changé cette religion. On rendrait un grand service au genre humain en lui faisant oublier les dogmes, en se bornant à prêcher un Dieu rémunérateur et vengeur qui réprouve la superstition, qui déteste l'intolérance et qui n'exige d'autre culte de la part des hommes que celui de s'aimer et de se supporter les uns les autres. »

Le roi de Prusse lui objecte que le peuple ne saurait s'accommoder d'une religion raisonnable et qu'il lui est besoin de superstitions pour alimenter sa foi. A quoi d'Alembert répond qu'il aimerait que Frédéric fît construire à Berlin un temple fort simple où Dieu fût honoré d'une manière digne de lui, où l'on ne prêchât que l'humanité et la justice. Et il ajoute : « Si la foule n'allait pas à ce temple au bout de quelqnes années (car il faut bien accorder quelques années à la raison pour gagner sa cause), Votre Majesté serait pleinement victorieuse ».

Les hommes de la Révolution eurent la même idée que d'Alembert ; mais ils ne disposèrent pas des quelques années qu'il jugeait nécessaires pour avoir cause gagnée.

LA DIGNITÉ MORALE DE D'ALEMBERT

J'ai déjà signalé chez d'Alembert cet excès de modération qui lui faisait trouver naturel qu'on palliât ses idées de son vivant, quitte à les révéler, dégagées de toutes restrictions, dans une sorte de testament posthume.

Il s'autorisait de l'état de guerre entre la philosophie et le catholicisme pour conclure que toutes les ruses étaient permises contre un ennemi redoutable ; et il excusait ainsi sa stratégie consistant à simuler le respect d'une religion qu'il jugeait utile d'attaquer de biais, non de front, par la sape plutôt que par le bélier.

Là est le point faible de ce grand homme, qui, par d'autres côtés, fut un modèle de dignité morale.

Non content d'acquérir la réputation de savant hors pair par ses travaux sur la géométrie et la mécanique, il s'attira le renom de sage par son amour de l'indépendance et de la simplicité, joint à la noblesse du caractère.

En 1717, un enfant était trouvé sur les marches de l'église Saint-Jean-Lerond, voisine de Notre-Dame de Paris. Ce petit être fut sauvé de la mort, recueilli et élevé par une pauvre vitrière de la rue Maubert, nommée Mme Rousseau. Bien doué et ardent à l'étude, il devint un homme célèbre. Alors la femme qui l'avait abandonné, et qui n'était autre que la chanoinesse Mme de Tencin, maîtresse du cardinal Dubois, sœur du cardinal-archevêque de Lyon, se découvrit des entrailles maternelles. Elle vint trouver cet homme qui avait illus-

tré le nom de d'Alembert. Elle lui apprit avec orgueil qu'il était son fils et qu'il avait pour père un général d'artillerie, le chevalier Destouches. D'Alembert reçut avec froideur les épanchements de la grande dame. « Mais enfin, s'écria-t-elle, je suis votre mère ! — Vous, ma mère ! répondit-il. Ma mère, la voici ; je n'en connais point d'autre. » Et il embrassa en pleurant la femme du peuple qui l'avait adopté.

Jusqu'à l'âge de cinquante ans, ce bon fils resta auprès de sa vraie mère, Mme Rousseau, dans une chambre étroite et mal aérée. C'est là qu'il revenait tous les soirs, en sortant des splendides salons dont il était l'hôte.

D'Alembert eut toujours à cœur de mener une vie simple, de s'interdire les fantaisies luxueuses, de borner ses goûts et de restreindre ses besoins, pour satisfaire sa passion de l'indépendance. Ses amis disaient de lui : « Il est l'esclave de sa liberté ».

Comme Voltaire à son retour d'Amsterdam, il rêvait d'une société où il n'y aurait ni oisifs, ni pauvres, ni petits-maîtres. Quêter des faveurs, faire sa cour, lui paraissait une dégradation intolérable. Sa fierté faisait le désespoir de Mme du Deffand. Elle lui reprochait son sans-gêne hautain avec les grands, susceptibles de lui être utiles. « Vous êtes un vrai quaker, disait-elle ; vous passez le chapeau sur la tête devant l'Académie et devant ceux qui en font être. »

De fait, autant il prisait le vrai mérite, si obscur fût-il, autant il marquait de dédain pour la sottise titrée. Les porteurs de grands noms, ignorants et oisifs, lui semblaient méprisables ; et il comparait les familles nobles à des vieillards en enfance qui auraient fait autrefois de grandes choses.

Cela n'empêcha pas d'Alembert d'arriver à tout. Il devint le secrétaire perpétuel de l'Académie française, dont sa haute influence fit l'asile de la philosophie; et, s'il ne fut pas le secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences, c'est qu'il refusa cet honneur, parce que, renfermé dans ses mathématiques, il ne se reconnaissait pas assez de savoir en anatomie, en chimie, en botanique, pour faire avec compétence tous les discours que lui aurait imposés sa charge.

Une caractéristique de d'Alembert, c'était l'étonnante puissance d'émotion, de bonté et de dévouement que dissimulaient ses dehors pleins de réserve. Cette tendresse d'âme éclate dans tous les détails de sa passion malheureuse pour Mlle de Lespinasse, qui, comme Mlle Aïssé, fut débordante de cœur et vécut pour aimer. Elle se manifeste mieux encore dans le zèle ardent qu'il mettait à servir ses amis. Leurs affaires devenaient les siennes; elles lui ôtaient l'appétit et le sommeil.

Quand, après beaucoup de peine, il eut réussi à faire entrer Condorcet à l'Académie, il se montra plus content de la victoire obtenue que « s'il eût trouvé la quadrature du cercle ». Condorcet et lui étaient faits pour s'entendre. Tous deux, ardents avec une apparence de froideur, ressemblaient à ces volcans qui couvent sous la lave. Quand il mourut, en 1783, pauvre et admiré, d'Alembert fit de son jeune ami son légataire universel; et, à voir agir le disciple, on put croire que le maître lui avait légué son génie et son cœur.

Le zèle de d'Alembert dans l'amitié s'accompagnait d'une noble franchise. Correspondant avec Voltaire, il ne craint pas d'adresser au grand homme de justes remontrances. Ainsi, il lui reproche hardiment d'avoir

choisi le moment de la mort de Crébillon pour jeter des pierres sur son cadavre ; et, vraiment magnanime, au lendemain même du jour où Jean-Jacques Rousseau lui a infligé une de ces ruades brutales dont il était coutumier et a déclaré que, si d'Alembert se mêlait d'élever un prince, il ne saurait en faire qu'un arlequin, il écrit à Voltaire : « Je n'approuve pas que vous vous déclariez publiquement contre Rousseau, comme vous faites. C'est un malade de beaucoup d'esprit, et qui n'a d'esprit que quand il a la fièvre. Il ne faut ni le guérir, ni l'outrager ».

C'était un de ses principes, que l'injustice d'autrui ne peut jamais justifier la nôtre.

L'HOMME DE LETTRES

Dans l'*Essai sur la société des gens de lettres et des grands, sur la réputation et sur les Mécènes*, d'Alembert invite les écrivains à avoir le souci de leur dignité et les grands à avoir le sentiment de leur fréquente infériorité. Il estime que, s'il y a un respect extérieur que les talents doivent aux titres, il en est un autre plus réel que les titres doivent aux talents.

Tous les hommes sont égaux par le droit de la nature, qui les appelle à vivre en société et crée le besoin qu'ils ont les uns des autres. Il arrive que, par convention, on établit des grandeurs factices, résultant de la naissance ; mais il y a d'autres grandeurs, celles-là non artificielles, qui résultent de la supériorité des mérites.

Il appartient aux gens de lettres d'avoir dans la société une haute place que le préjugé leur a longtemps refusée. Ils doivent eux-mêmes s'en rendre dignes par leur culte pro-

fond pour la vérité et le progrès des lumières ; par cette indépendance qu'un honnête homme s'assure quand il sait être pauvre ; par l'abandon de ces vaines rivalités qui font que les poètes, les érudits, les philosophes se déconsidèrent mutuellement.

Jadis, les poètes ou les érudits primaient ; désormais, ce seront les philosophes, et non sans motif. Mais, de même que la mémoire, l'imagination, la raison ont besoin l'une de l'autre, érudits, poètes, philosophes collaborent à une œuvre commune. Ils doivent tous avoir le respect les uns des autres, et, par-dessus tout, le respect d'eux-mêmes.

Tous ceux qui tiennent une plume gagneraient à se pénétrer de ces paroles : « Les bienfaits bassement reçus communiquent à l'âme un avilissement qui dégrade insensiblement les idées, et dont les écrits se ressentent à la longue ; car le style prend la teinture du caractère... Ayez de la hauteur dans les sentiments : votre manière d'écrire sera ferme et noble ».

Avoir simplement du pain et être libre dans ses écrits et dans ses actes, voilà où doit tendre l'écrivain.

D'Alembert prend en pitié ces gens de lettres qui se targuent de leur familiarité avec les grands, et pour qui cette familiarité est humiliante parce qu'elle ne va pas à une égalité parfaite. « C'est la fable du lion avec lequel il est dangereux de jouer. »

Un homme de lettres forcé de vivre près d'un ministre disait de lui : « Il veut se familiariser avec moi ; mais je le repousse à force de respect ». C'est en se respectant et en se faisant respecter, que d'Alembert sut éviter, avec le roi de Prusse, les cruelles déconvenues qu'essuya Voltaire, flagellé par cette jolie formule de l'ingratitude royale : « On suce l'orange, et on rejette l'écorce ».

D'Alembert accepta des pensions modestes, quand il le put avec honneur; mais il refusa les avantages les plus considérables, du moment où il eut lieu de croire qu'ils devraient être payés par une abdication de sa liberté. Vivre et mourir libre, était sa règle. Il avait horreur de se faire opulent en devenant courtisan.

Les deux lettres qu'il écrivit pour décliner les offres séduisantes du roi de Prusse et de l'impératrice de Russie respirent, dans leur simplicité, la grandeur antique. Il refuse et la charge très rémunératrice de président de l'Académie de Berlin, et la fonction enviée de précepteur du futur empereur de Russie, qui lui vaudrait cent mille livres de rente, parce que, plus que tous les trésors du monde, il aime ses franches coudées, le séjour de la patrie et le culte désintéressé des lettres.

C'était son idée intime que, près des souverains, le philosophe finit par être *un animal de service* : il aimait mieux rester un homme.

Et quelle justification de ses scrupules nous donne l'histoire ! Platon devient le familier de Denys ; Callisthène devient le familier d'Alexandre ; Sénèque devient le familier de Néron. Qu'arrive-t-il ? Denys projette l'assassinat de Platon ; Alexandre fait supplicier Callisthène ; Néron force Sénèque à se donner la mort.

C'est qu'il y a une incompatibilité foncière entre l'homme de la force et l'homme de l'idée. Celui-ci déshabille les idoles de la foule, découronne les puissances d'un jour, montre la perversité toute vivante sous le manteau de gloire qu'elle usurpe, incite les peuples à retirer leur vénération aux fameux bourreaux de l'humanité pour la restituer à ses obscurs bienfaiteurs.

Napoléon révélait bien la pensée de tous ses pareils quand il disait : *Je n'aime pas les idéologues.*

De même que la bête redoute l'homme, le potentat redoute le penseur. Le potentat a raison. D'un côté, Goliath le géant; de l'autre, David tout chétif : mais David lance l'idée : il frappe Goliath à la tête et le tue.

D'HOLBACH

D'Alembert était un esprit net, mais froid : c'est Diderot qui l'échauffait. D'Holbach était un esprit puissant, mais obscur : c'est Diderot qui l'illuminait. Son salon, très fréquenté, fut un grand centre de vie intellectuelle, et ses soupers le firent surnommer le maître d'hôtel de la philosophie.

Les ouvrages attribués à d'Holbach sont l'expression la plus décidée du dogmatisme matérialiste et athée.

Avant de bâtir, il fallait faire table rase. D'Holbach écrit ou traduit des études critiques sur les Prophéties qui servent de fondement à la religion chrétienne, sur l'Histoire de Jésus-Christ, sur la Vie et les ouvrages de saint Paul; il entreprend d'expliquer tour à tour l'esprit du judaïsme et l'esprit du christianisme ; il attaque ce qu'il appelle l'imposture sacerdotale; il s'applique à convaincre l'intolérance de crime et de folie; il oppose, au nom du bon sens, le naturel au surnaturel ; il raconte la vie de David pour montrer combien l'homme selon le cœur de Dieu est au-dessous de l'homme selon le cœur de l'humanité.

C'est en 1770 que ce théoricien, né badois et naturalisé français, publia, sous le pseudonyme de Mirabaud, le *Système de la nature*, œuvre capitale. Il s'y est proposé

d'esquisser son idéal politique ainsi que ses principes philosophiques, et de prouver que les lois du monde physique et du monde moral s'expliquent naturellement par les combinaisons nécessaires du mouvement et de la matière, sans qu'il soit besoin de faire intervenir ces anciennes chimères : la liberté, l'âme et Dieu.

Pourquoi opposer le corps et l'âme, l'étendue et la pensée ? Au fond de tout il y a l'unité : une matière indéfiniment modifiée par le mouvement et douée de propriétés diverses, ici pétrifiée, là de plus en plus active et vivante, partout livrée à un perpétuel travail de transformation, engendrant ou détruisant, sous l'influence des mêmes évolutions fatales, l'insecte et l'homme, les brins d'herbe et les mondes.

Du moment où des êtres raisonnables ont surgi de cette élaboration universelle, il convient que la raison serve de règle à leur vie et la dirige conformément à la nature. Que veut la nature? Le bonheur. Où réside le bonheur? Dans le bien commun. La morale nous apprend le bon emploi de cet amour-propre qui est le principe de tous nos actes. Elle est l'art de faire son bonheur du bonheur d'autrui.

Toutes les sciences naturelles sont du domaine de la morale; car pour régler la matière il faut en connaître les lois. Par exemple, on ne domine ses passions qu'en modifiant son tempérament; on ne modifie son tempérament qu'en modifiant les influences environnantes et le régime adopté.

D'Holbach, avant Auguste Comte, parle à sa manière de la corrélation qui existe entre la biologie et la sociologie. C'est son opinion que bien connaître le tempérament d'un individu ou d'un peuple mène à trouver

les meilleures règles et les meilleures lois propres à les gouverner. Il affirme que « la morale et la politique pourraient retirer du matérialisme des avantages que le dogme de la spiritualité ne leur fournira jamais ». Il croit en particulier que la médecine bien entendue aboutirait à trouver *la clef du cœur humain*, et que souvent, en guérissant le corps, elle serait assurée de guérir l'esprit.

L'éducation, scientifiquement conduite, est le tout de la vie. Si l'humanité est peu avancée, c'est que les peuples ont négligé de fonder leurs gouvernements sur la morale et de considérer celle-ci comme la science universelle à laquelle tout se rapporte. Il conviendrait de n'être plus dupe de mots vides de sens, de rectifier l'orientation donnée aux intelligences, et de s'affranchir des superstitions qui consacrent tant de coutumes révoltantes.

La religion nous inculque cette doctrine platonicienne que « la vie doit être une continuelle méditation de la mort ». Pour le vrai philosophe, la vie est, tout au contraire, la méditation de la vie. Faisant de la morale la pierre de touche des croyances, il s'en tient au culte des devoirs tels qu'ils sont enseignés par la nature et sanctionnés par les faits.

Supposez qu'il se méprenne en n'affirmant pas l'existence de Dieu ; il pourra dire à cet être surnaturel qui ne s'est dévoilé à lui nulle part : « O Dieu, qui t'es dérobé à la vue de ton enfant, moteur incompréhensible et caché que je n'ai pu découvrir, pardonne-moi d'avoir, dans la faiblesse de ma raison, nié ton existence. Comment mes yeux grossiers t'auraient-ils aperçu dans un monde où tous mes sens ne me révélaient que des objets

sensibles? Mon ignorance est excusable puisqu'elle était invincible. Je n'ai pu m'incliner devant l'autorité des hommes qui demandaient de moi l'immolation de la raison que tu m'as donnée. Sous l'odieuse image qu'ils m'offraient de toi, je ne pouvais te reconnaître. Mais j'ai toujours prêté l'oreille à la raison dont tu es l'auteur ; et la vertu, qui te plaît, je l'ai toujours adorée. »

Si les peuples, après avoir adoré le soleil, ce Dieu visible qui verse aux plantes, aux animaux et aux hommes la lumière et la vie, en sont venus à adorer un Dieu invisible, la cause en est dans ce goût du mystère qui nous est inhérent et qui fait que le Dieu le plus caché est celui qui plaît le plus aux imaginations.

L'exploitation de cet amour du mystère a fait la force de tous les sacerdoces. Plus la science réduira le domaine du mystérieux, plus les prêtres seront discrédités et la religion abandonnée.

Le point est que la constitution politique des peuples tende à émanciper et à instruire les hommes, autant qu'elle a tendu, jusqu'à ce jour, à les tenir dans les chaînes et dans l'ignorance.

La raison d'être du pacte social, du gouvernement et des lois, est la nécessité d'établir entre les hommes une communion fraternelle où se trouve la meilleure garantie du bonheur individuel. L'autorité des gouvernants, quand elle s'appuie sur la volonté générale et qu'elle est vraiment éclairée, est susceptible d'avoir une influence encore plus forte que celle de la nature et du climat.

Tout l'effort de la politique doit viser à faire que chacun cherche à se rendre heureux par le bonheur qu'il procure aux autres.

D'Holbach se prononce pour l'impérialisme, soit d'un monarque, soit d'une élite, soit du peuple lui-même. Peu importe à ses yeux la forme du gouvernement, pourvu qu'il soit consenti par tous, bienfaisant pour tous, et que de bonnes lois contiennent à la fois les chefs et les sujets.

Monarchique, aristocratique ou démocratique, il faut que le gouvernement soit fort pour le bien ; qu'il s'inspire de l'opinion, et qu'il ne sépare pas la politique de la morale. L'intérêt des chefs d'État doit se confondre avec celui de leurs sujets.

D'Holbach n'a garde de se faire une idole de l'égalité, « cette chimère des démocraties ». Il lui suffit que la source des lumières soit abondamment ouverte à tous; que chacun soit honoré proportionnellement aux services qu'il est capable de rendre à la chose publique ; et que tout citoyen ait la pleine liberté de travailler à son bonheur. La justice consiste proprement dans une disposition constante « à faire jouir ou à laisser jouir tout homme de ses facultés, des droits et des choses nécessaires à sa conservation et à son bonheur ».

Le gouvernement n'emprunte son pouvoir que de la société et n'est établi que pour son bien. Dès lors, la société, quand son intérêt l'exige, a toujours la faculté de révoquer ceux qu'elle a chargés de la gouverner ; elle peut toujours étendre ou limiter la puissance dont elle leur confie l'usage; bref, elle conserve toujours une autorité suprême, de par la loi immuable de la nature qui veut que la partie soit subordonnée au tout.

On imaginerait difficilement avec quelle fougue déclamatoire d'Holbach se fait l'écho des sourdes révoltes couvant dans les âmes contre les iniquités traditionnelles.

Ces potentats qui, se réclamant d'un droit divin, commandent aux nations, sont pour d'Holbach des monstres, rendus tels par l'exercice du pouvoir absolu. Il les montre insensibles aux maux du genre humain, dédaigneux des règles de la justice, destitués de bonne foi, n'ayant d'énergie que pour les intérêts de leur ambition. « Parmi ces représentants de la divinité, dit-il, à peine, dans plusieurs centaines d'années, s'en trouve-t-il un seul qui ait l'équité, la sensibilité, les talents et les vertus les plus ordinaires. »

D'Holbach, qui mourut en 1789, avait prévu la révolution prochaine, et il pensait qu'elle serait une tourmente terrible, par le fait d'actions et de réactions inévitables.

Selon lui, dans la société réorganisée, c'était la philosophie qui devait dissiper les derniers restes du préjugé religieux et présider désormais à la direction de l'humanité.

Comme le remarque Grimm, le baron d'Holbach, après avoir entrepris de renverser les antiques barrières que l'humanité avait cru devoir opposer aux vices et aux passions qui la déshonorent, sentait d'autant plus vivement la nécessité d'en élever de nouvelles. C'est dans les progrès de la raison, éclairée par une bonne éducation et par de bonnes lois, qu'il se flattait de trouver toutes les ressources qui peuvent affermir la vertu, et, grâce à son heureuse influence, nous procurer tout le repos et tout le bien-être dont notre nature est susceptible.

Dans son *Éthocratie* ou *Le gouvernement fondé sur la morale*, dans sa *Morale universelle*, dans son *Système social*, dans son *Examen des principes et des effets de*

la religion chrétienne, d'Holbach en revient toujours à cette question capitale : moraliser les hommes. S'il combat la religion régnante, c'est surtout à cause des sophistications de la morale que les livres sacrés et les sacerdoces ont autorisées. S'il attaque les métaphysiques, c'est surtout parce que, s'épuisant en de vains efforts pour sonder l'insondable, on a négligé la science des vrais devoirs de l'homme. S'il exalte les poètes, c'est à cause de la puissante influence qu'ils peuvent exercer sur les mœurs.

Dans son fanatisme de moralité, il ne craint pas de déclarer que la poésie n'est estimable qu'autant qu'elle instruit et moralise. Il n'y a pour lui de haute philosophie que celle qui scrute les lois de l'humanité et lui apprend à être plus heureuse en devenant meilleure.

Un rêve où il se complaît, et qu'il développe notamment dans sa *Morale universelle*, c'est que la corporation des prêtres soit remplacée par une libre corporation de *sages*, occupés à éclairer leurs semblables et transformés en missionnaires du devoir.

Dans *La contagion sacrée*, il parle de cette refonte de toutes les âmes qu'opérerait une ardente prédication, tendant à substituer le règne des lois naturelles à la superstition des volontés surnaturelles. Il se représente des citoyens riches de connaissances et de vertus, se consacrant à propager les connaissances utiles et pardessus tout les enseignements de la morale; faisant comprendre et sentir à leurs auditeurs les rapports qui lient les membres de la famille humaine et les devoirs qui en découlent. De tels hommes, selon lui, devraient être *les seuls prêtres des nations*. « Au lieu de former des superstitieux, des lâches, des fanatiques, leurs instructions formeraient des citoyens généreux, indus-

trieux, éclairés, raisonnables... Chaque père de famille transmettrait à ses enfants les principes, les vertus, les sentiments qu'il aurait acquis lui-même; il développerait leur raison; il leur montrerait leurs intérêts les plus réels ; il leur ferait de bonne heure contracter l'habitude de se rendre utiles; il leur ferait sentir le prix de l'honneur véritable;... il leur prouverait qu'ils sont intéressés à servir la grande famille dont l'association les a faits membres ; il leur apprendrait à chérir la vertu et la patrie. » On voit qu'il est impossible de dénier au baron d'Holbach les meilleures intentions.

Pour lui, la physique et une morale fondée sur la nature sont les seuls objets dignes de l'attention des hommes. « La physique leur apprend à multiplier les biens dont ils jouissent, à repousser ou du moins à soulager les maux qui les affligent ou qui les menacent. La morale leur enseigne la vertu et leur prouve qu'elle est le seul soutien des empires, des sociétés, des familles, la source unique de la félicité publique et particulière. »

D'Holbach associe le fatalisme et l'athéisme.

Selon sa théorie visiblement sophistique, de tous les avantages qu'apporterait au genre humain le triomphe du fatalisme, il n'y en a pas de plus grand que cette tolérance universelle, qui est la suite naturelle de l'opinion que tout est nécessaire. Le fataliste gémira; mais il ne s'étonnera pas; il ne haïra pas; il ne méprisera pas. Il se montrera modeste, humble, conciliant. Il sera un sage.

D'autre part, qu'est-il besoin d'imaginer un souverain rémunérateur, et de rêver un paradis où les honnêtes gens reçoivent leur salaire ? La vertu trouve en elle-même

sa récompense. Ni l'iniquité des hommes, ni les cruautés du sort n'altèrent la sérénité du sage. Quand même l'univers entier serait injuste pour lui, il jouirait de ce contentement intérieur, de cette estime de soi, qui est le bien suprême.

RAPPORTS DE L'ÉPICURISME DE D'HOLBACH AVEC L'ÉPICURISME ANTIQUE

Entre l'épicurisme de d'Holbach et l'épicurisme antique, il existe de curieuses ressemblances.

De part et d'autre, une guerre irréconciliable est déclarée à la religion, source des plus grands maux. Mais, tandis qu'Épicure admet des dieux en les annulant, d'Holbach, plus radical, conclut à une négation absolue de la divinité. Ses coups portent sur le panthéisme non moins que sur toutes les autres formes du théisme.

Le christianisme était pour les matérialistes du XVIIIe siècle ce qu'était le paganisme pour les épicuriens des temps passés. Les uns et les autres, visant à extirper tout préjugé religieux, toute crainte superstitieuse, tout fanatisme inhumain, proclamaient les vices du culte consacré et se posaient en libérateurs des âmes.

Comme d'Holbach, Épicure voulait être l'interprète exact de la nature; il opposait les données positives de l'expérience aux spéculations de la métaphysique spiritualiste; il rapportait tout à la sensation et aux sens; il expliquait le monde par les combinaisons nécessaires de la matière (qu'il simplifiait beaucoup plus que d'Holbach, au moyen de l'hypothèse des atomes); il tirait des faits sa morale fondée sur cette loi naturelle qui nous pousse à rechercher le plaisir et à fuir la douleur;

il faisait consister la vertu à se rendre heureux ; il plaçait l'idéal du bonheur dans une suave quiétude, indépendante des avantages extérieurs qu'un jour donne et enlève ; il prescrivait, en se réclamant de leurs bienfaits, la prudence, la tempérance, le courage et l'équité ; il justifiait enfin le mot de Cassius à Cicéron : « Ceux que vous appelez les amis du plaisir sont les amis du bien et de la justice ».

Toutefois, le grand matérialiste du XVIIIe siècle ne partage pas le dédain d'Épicure pour ces jouissances physiques dont une raison clairvoyante sonde vite la vanité et les secrètes angoisses.

Tout en donnant la préférence aux plaisirs de l'esprit sur les plaisirs des sens, d'Holbach admet que l'homme recherche toutes les voluptés que ne souilleront ni le mensonge ni l'injustice.

D'autre part, d'Holbach professe un zèle des intérêts sociaux, une passion de l'humanité qu'on ne retrouve pas chez Épicure. Celui-ci, préoccupé d'enseigner l'art de vivre à l'abri de toute douleur, isole loin des tracas du monde ce sage à qui il suffira d'un peu de pain et d'eau pour lutter de félicité avec le roi des dieux.

L'austère Épicure, tout en prêchant l'ascétisme, aboutit à fonder des écoles de débauche. Les généreux épicuriens du XVIIIe siècle, tout en prêchant la charité sociale, risquaient d'aboutir à fonder des écoles de scepticisme. De fait, ils suscitèrent des hommes dont l'esprit doutait de tout, mais dont la volonté ne doutait de rien.

Au surplus, de même qu'autrefois le stoïcisme s'était développé en face de l'épicurisme, au XVIIIe siècle la doctrine de la justice et de la fraternité humaine fut loin de prendre toujours pour principe la morale du plaisir ;

et le continuateur de Rousseau, Kant, allait bientôt renouveler, au service de la cause du droit et de l'humanité, la vieille philosophie du Portique.

Tant s'en faut que le matérialisme eût le grand crédit qui lui a été attribué. Il n'y avait guère de franchement matérialistes que d'Holbach et Lamettrie, continués par Cabanis et par Broussais, qui voyaient dans la pensée une sécrétion du cerveau. Voltaire, d'Alembert et Frédéric lui-même se récrièrent contre le dogmatisme athée de d'Holbach.

Gœthe dira, dans ses *Mémoires*, qu'il trouvait au *Système de la nature* un aspect cadavéreux, et qu'il était porté à en avoir peur comme d'un spectre. Beaucoup de contemporains éprouvèrent la même impression. Le livre de d'Holbach leur semblait être le squelette de l'idéal.

AUXILIAIRES ET CONTRADICTEURS DE D'HOLBACH

D'Holbach, dans sa ferveur d'irréligion, avait eu pour devancier, au commencement du XVIIIe siècle, le comte de Boulainvilliers qui, non content d'écrire de doctes mémoires sur les vieilles institutions de la France, composa, sous le titre de *Réfutation de Spinosa*, un livre où il combattait toute croyance.

Au milieu du siècle, Lamettrie, l'auteur de l'*Histoire naturelle de l'âme*, des *Réflexions sur l'origine des animaux*, de l'*Animal machine*, avait ramené au mouvement les plus hautes formes de la vie et appliqué à l'homme la théorie de l'automatisme des bêtes. Descartes parlait bien d'une mécanique universelle et d'une mathématique universelle ; mais il affirmait le dualisme de l'étendue et

de la pensée. Lamettrie aboutissait à un monisme matérialiste.

De son côté, avant que parût le *Système de la nature*, l'érudit Boullanger, sans être animé d'intentions agressives, avait étudié les théogonies antiques ; et il avait découvert dans les mystères du paganisme, dans ses cérémonies, dans ses fêtes, dans ses divinités, les prototypes des sacrements, des cérémonies, des fêtes catholiques, ainsi que du Père, du Fils, du Saint-Esprit, de la Vierge et des Saints.

L'Église n'épargna pas ses anathèmes à *L'Antiquité dévoilée.*

Au surplus, si les incrédules concluaient des similitudes établies à une parenté de superstitions et d'erreurs entre le paganisme et le catholicisme, les croyants pouvaient répondre qu'en prouvant que les rites de leur religion ne sont que des emprunts faits aux rites des religions antérieures, on ne fait que démontrer combien sont vieilles et profondes les racines des cultes qu'on prétend déraciner.

Peu après d'Holbach, un professeur très populaire au temps de la révolution, Charles-François Dupuis, dans son livre sur l'*Origine des cultes*, où les hypothèses les plus chimériques s'allient à une science incontestable, devait, lui aussi, affirmer l'inanité de toutes les religions ; voir en particulier dans les évangiles des récits aprocryphes ou de pieux mensonges inspirés par l'esprit de superstition ; soutenir que Jésus-Christ n'avait jamais existé, au lieu de se borner à réduire aux proportions humaines sa vie, sa prédication et sa mort ; montrer enfin dans le christianisme un décalque du bouddhisme.

Son disciple, Volney, développa les mêmes vues, dans

son livre *Les ruines*, paru en 1791, œuvre d'un militant mélancolique qui a beaucoup lu, beaucoup observé, et qui, de ses voyages à travers les livres ou à travers le monde, n'a rapporté qu'une foi, la foi dans la raison et dans le progrès, qu'une haine, la haine des prêtres et des rois.

Exception faite de Lamettrie foncièrement matérialiste, les auxiliaires du baron d'Holbach furent loin d'aller aussi avant que lui dans leurs négations, et maints philosophes firent écho à Voltaire et au roi de Prusse sonnant le tocsin contre le *Système de la nature*.

D'Holbach se plaignait des erreurs résultant de ce que les hommes méconnaissent la nature et s'improvisent métaphysiciens avant d'avoir approfondi la physique. Il disait : « Tout semble nous autoriser à conjecturer que l'espèce humaine est une production propre à notre globe dans la position où il se trouve ; et que, vu qu'il n'y a que ce qui peut se coordonner avec le tout qui puisse subsister, c'est cette aptitude dans l'homme qui non seulement lui donne l'idée de l'ordre, mais encore lui fait dire que tout est bien, tandis que tout n'est que ce qu'il peut être, tandis que tout est nécessairement ce qu'il est, tandis qu'il n'y a positivement ni bien ni mal. »

Bien différent de d'Holbach, Bonnet de Genève, en 1769, à la veille de la publication du *Système de la nature*, dans ses études sur l'état passé et l'état futur des êtres vivants, mettait en œuvre les conceptions maîtresses de Leibniz ; montrait une loi du progrès présidant aux développements sans fin des diverses existences, et ouvrait de curieuses perspectives sur la régénération ou palingénésie des individus, renaissant dans des conditions nouvelles, avec des organes supérieurs.

Huit ans auparavant, Robinet, dans son livre *De la Nature* publié à Amsterdam, avait entrepris d'établir combien il y a de continuité et d'harmonie dans les développements des minéraux, des végétaux, des animaux, des hommes et des sociétés humaines, et considérait comme mathématiquement démontré l'équilibre universel du plaisir et de la douleur, du bien et du mal, s'impliquant et se compensant l'un l'autre. Sa conclusion, conforme à l'optimisme leibnizien, était qu'en somme ce monde est le meilleur qui puisse exister.

Robinet préparait ainsi la théorie paradoxale d'Azaïs faisant prédominer dans l'univers et dans l'humanité un système de compensations qui, par la correspondance des actions et des réactions, des destructions et des reconstructions, des plaisirs et des peines, établirait, dans l'ensemble des êtres et même chez chacun d'eux, une perpétuelle balance du bien et du mal.

A son tour, le disciple de Rousseau, Bernardin de Saint-Pierre, dans ses *Études de la nature* publiées en 1784, fit l'apologie de l'optimisme et y joignit l'apologie de la Providence.

Selon lui, il suffisait de présenter un tableau des harmonies de la nature à l'homme le plus inattentif pour le forcer à s'écrier : « Il y a quelqu'un ici ! »

Malheureusement, son parti pris de voir partout des intentions providentielles l'induisait dans toutes sortes d'idées puériles. C'est ainsi qu'il imaginait que si, sur la mer, l'écume blanche des flots contraste avec la couleur noire des rochers, c'est pour annoncer de loin aux matelots le danger des écueils, et que, si dans nos jardins les melons ont des côtes, c'est afin qu'ils puissent être aisément divisés en tranches et mangés en famille.

Bien qu'on admire le merveilleux coloris des descriptions prises sur le vif qui abondent dans les *Études de la nature* et dans les *Harmonies de la nature ;* bien qu'on goûte délicieusement la touchante simplicité des amours légendaires de *Paul et Virginie ;* bien qu'on sache gré à ce philanthrope, d'ailleurs pas mal inconséquent, de ses tirades attendrissantes en faveur de la vertu, de la vie rustique, de l'égalité et de l'humanité, on ne peut s'empêcher de regretter qu'à ses dons de peintre et de poète Bernardin de Saint-Pierre ait si peu joint les qualités du penseur.

Encore faut-il le louer d'avoir compris que nous devons faire la part du cœur et de la conscience, au lieu de tout ramener aux objets de l'expérience sensible, qui peuvent être comptés, pesés et mesurés.

Au XIXe siècle, nous verrons les savants les plus illustres répudier le dogmatisme matérialiste, reconnaître une vie de l'esprit qui déborde les données des sciences physiques, et conclure que la matière et le mouvement ne suffisent pas à rendre compte de la pensée.

La plupart seront théistes, et, tout en se détachant des religions temporaires, se révèleront les adeptes de la religion éternelle.

D'Holbach lui-même, dans son grand ouvrage, hésite à aller jusqu'au bout de ses désolantes doctrines. Il déclare que, si nous voulons attacher quelque sens au mot Dieu, nous trouverons qu'il ne peut désigner que « l'ensemble des forces inconnues qui animent l'univers ». Par une inconséquence manifeste, il parle avec une sorte de dévotion de la Nature, et de ses filles la Vertu, la Raison, la Vérité, qu'il invoque comme « les

seules divinités auxquelles sont dus l'encens et les hommages de la terre ». Il en vient même à avouer que « l'athéisme n'est pas fait pour le vulgaire, ni pour le plus grand nombre des hommes », devançant ainsi le mot de Robespierre : *L'athéisme est aristocratique.*

HELVÉTIUS

Être positif : tel était le mot d'ordre de d'Holbach. Ce fut aussi le mot d'ordre d'Helvétius. Celui-ci, de même que d'Holbach, devait beaucoup aux conversations de Diderot et d'autres encyclopédistes, dont il fut le Mécène. Riche, jeune, beau et bon, mari d'une femme exquise tirée par lui de la pauvreté, il fit de sa maison, où étaient servis les plus succulents dîners, un brillant foyer de conversations philosophiques.

Contribuer au bonheur de l'humanité était devenu son idée fixe. Il se donna pour tâche de combattre les préjugés qui « empêchent les vérités de parvenir jusqu'à l'esprit », et d'être l'apôtre de la véritable vertu, dont c'est le propre « d'accorder la passion avec la raison et le plaisir avec le devoir ». Les thèses de Rousseau sur les méfaits de la civilisation l'irritaient, et il était plein de foi dans les immenses progrès dont l'esprit scientifique et l'esprit philosophique doteraient les générations futures.

Son livre sur l'*Esprit* parut douze ans avant le *Système de la nature*, et son livre sur l'*Homme* parut deux ans après. Il y a développé la sociologie sensualiste.

Sa pensée est qu'il faut traiter la science des mœurs comme les sciences physiques et constituer une morale expérimentale.

Qu'est-ce qui fait notre supériorité sur les animaux ?

L'excellence de notre conformation organique. Qu'est-ce qui fait la supériorité des hommes les uns sur les autres ? Une plus grande vitalité des passions et un concours plus favorable de circonstances. Les rencontres heureuses ou malheureuses jouent le plus grand rôle dans le perfectionnement inégal des individus, foncièrement égaux.

L'homme est le disciple de tous les objets qui l'environnent, de toutes les positions où le hasard le place, de tous les accidents qui lui arrivent. La faim et l'amour sont ses principaux ressorts. La douleur et le plaisir décident de ses pensées et de ses actes. Le même désir du bonheur qui engage les uns dans le vice pousse les autres à la vertu.

Si le désir du bonheur était bien dirigé chez tous, tous seraient vertueux; et nul ne séparerait son bien propre du bien public. Cette bonne direction doit être l'œuvre de la législation et de l'éducation.

C'est l'action des lois et non celle des religions qui peut assurer la félicité et la tranquillité des peuples. Les croyances et en général les principes spéculatifs ont peu d'influence sur la conduite des hommes. La nécessité et l'attrait les mènent. Il faut donc modifier la législation, de telle sorte qu'elle soit l'expression impérieuse de l'utilité publique et qu'elle fasse du plaisir et de la douleur les liens qui uniront l'intérêt personnel à l'intérêt général. L'œuvre des législateurs consiste à démêler où est le bien de la société et à en assurer la réalisation par des lois établissant un sage système de punitions et de récompenses qui fasse, qu'à moins d'être fou, chaque citoyen soit intéressé à coopérer au bien commun, par cela seul qu'il s'aime lui-même.

L'éducation est comme la partie vivante de la loi. Elle l'inculque et fait les mœurs. Actuellement, l'éducation est abandonnée aux fantaisies des parents. Ceux-ci ne cessent de contredire les préceptes par les actes et de gâter leurs vagues leçons de moralité par des leçons pratiques d'immoralité. Un père dit en général à ses enfants : « Soyez vertueux ». Mais il leur dit en détail et sans s'en douter : « N'ajoutez aucune foi à mes maximes morales ; soyez des coquins circonspects, et n'ayez d'honnêteté que ce qu'il en faut pour sauver les apparences ».

Lorsque, par la réforme de l'éducation et des lois, on aura levé les obstacles qui s'opposent à la bonne orientation des mœurs, on pourra tout pour le bien des hommes.

Les vérités essentielles sont à la portée des plus humbles esprits, et il n'en est aucune, quelque grande qu'elle soit, qui ne puisse être rendue accessible à tous. Il y aura donc lieu de généraliser, parmi les hommes, la science de l'homme.

Toutes les connaissances qu'embrasse la science de l'homme sont, selon Helvétius, des développements de la sensibilité physique. « La sensibilité physique, dit-il, est l'homme lui-même et le principe de tout ce qu'il est. » C'est elle qui explique toutes les manières d'être des hommes, leurs fautes, leur sagesse, leurs antipathies, leurs goûts, leurs contradictions ; et les préceptes de la morale sont des conséquences qu'on en déduit. Nos sens déterminent notre savoir, non moins que notre caractère. Tout ce qui n'est pas de leur domaine nous demeure inaccessible.

De même qu'on ne sait ce qu'on dit quand on parle de spiritualisme, on ne sait ce qu'on dit quand on parle de

matérialisme. Nous ne connaissons que des phénomènes physiques ; mais l'essence de la matière nous échappe. S'en tenir à déduire des données sensibles les moyens de modifier les idées, l'éducation et les lois, de telle sorte que chacun de nous soit nécessité à la vertu : voilà la saine philosophie.

Quand le livre de l'*Esprit* parut, Mme du Deffand lança cette saillie : « Helvétius a dit le secret de tout le monde ». Elle se trompait ; car le XVIIIe siècle offrit, comme d'autres, à côté de grands exemples de la vie de plaisir et d'égoïsme, de beaux modèles d'abnégation et de sacrifice.

De fait, Helvétius était un voluptueux, qui, alliant à son extrême goût des jouissances charnelles une réelle générosité d'âme, supposait gratuitement une corrélation entre l'amour du plaisir et l'amour du bien. Sympathiser avec ses semblables par une large coopération à toutes les œuvres tendant à l'utilité commune et se faire l'homme de tous est une joie pour un cœur noble et tendre ; mais une telle joie ne tente point les cœurs secs et bas ; et pour ceux-ci les principes du bon Helvétius ne peuvent être qu'un encouragement à sacrifier aux calculs d'un plat égoïsme tous les instincts généreux.

Puis, quelles n'étaient pas les dangereuses conséquences que comportait la doctrine paradoxale de l'égalité naturelle des esprits ? De sots niveleurs devaient prétendre en faire découler la suppression de toutes les hiérarchies et la méconnaissance des supériorités individuelles au profit de collectivités médiocres, inertes ou malfaisantes, rendues irresponsables.

Qu'il y ait un lien étroit entre cette psychologie qui

ramène notre être à la sensibilité physique et cette morale qui ramène au plaisir la règle de notre volonté ; qu'il se mêle de nobles visées et d'heureuses conceptions sociologiques aux vues d'Helvétius sur l'égalité foncière des esprits, ainsi que sur le double rôle des éducateurs et des gouvernants appliqués à harmoniser la recherche de l'intérêt propre avec le zèle du bien commun, c'est incontestable. Mais l'édifice croule par la base.

Si l'homme est pénétré de cette conviction qu'on doit avant tout chercher son plaisir, s'il ne voit rien au-dessus du bonheur, comment sacrifierait-il ses aises et accepterait-il la peine pour le bien du grand nombre ?

Vous concluez à l'harmonie de l'intérêt particulier avec l'intérêt général, et vous espérez créer, soit par l'éducation, soit par la législation, — comme le voudront au XIXe siècle Mill, Bain, Darwin, Spencer, avec leurs doctrines sur l'association des idées et sur l'évolution, — une sorte d'humanité supérieure où prévaudra chez chacun la poursuite de l'intérêt de tous.

Mais, sans méconnaître les bienfaisants effets que comporte un savant aménagement d'influences et d'habitudes allant au bien commun, ne faut-il pas avouer que, s'il n'y a pas pour l'homme d'idéal plus élevé que celui de son bonheur propre, chacun sera toujours sollicité à prendre le parti qui lui promettra le plus de joies, et que, du moment où les joies espérées compteront plus pour lui que les attraits développés par l'éducation ou que les risques établis par les lois, il n'aura qu'à suivre son penchant, aussi vil, aussi pernicieux soit-il?

Vous n'empêcherez pas que, pour beaucoup d'hommes, les délires de la passion priment tout. Vous n'empêcherez pas que, pour d'autres, il n'y ait de désirable que leur

bien-être personnel, assuré par d'habiles calculs, au prix de toutes les injustices. Nous mourrons demain; demain plus rien n'existera pour nous, ni l'avenir, ni l'humanité. Pourquoi sacrifierions-nous notre plaisir à des chimères?

Non, vous aurez beau raffiner, épurer l'égoïsme, ce n'est pas lui qui nous donnera des générations d'hommes vertueux et de héros. Vos lumignons artificiels ne sauraient remplacer le soleil de la conscience.

L'œuvre d'Helvétius fut critiquée par la plupart des contemporains illustres, notamment par Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Turgot. Elle n'en eut pas moins un succès énorme. En Italie comme en France, il n'était question que de l'*Esprit*. Les belles à la mode se piquaient d'avoir ce livre sur leurs toilettes, à côté de leurs flacons de senteurs, quoiqu'elles ne pussent y entendre grand'chose.

Mais bientôt théologiens et magistrats s'émurent. Ce n'était pas à la philosophie dangereuse du livre qu'on en voulait; c'était aux épigrammes qui s'y trouvaient contre l'intolérance et contre le catholicisme, encore qu'Helvétius distinguât le pur christianisme du christianisme papiste, et qu'il se plût à rêver d'une religion qui, vivante expression de la morale, ne tendrait qu'au bien général.

L'autorité fit brûler le livre, et l'auteur se vit menacé des pires disgrâces. On le pressait de se rétracter. Il s'y refusa d'abord. Puis, il s'y résigna, d'autant plus qu'il espérait mettre ainsi hors d'affaire le censeur qui avait originellement approuvé l'ouvrage. Le malheureux dut signer un papier où, — déplorable palinodie! — il disait:

« Je n'ai pas voulu attaquer aucune des vérités du christianisme, que je professe sincèrement *dans toute la rigueur de ses dogmes* et de sa morale, et *auquel je me fais gloire de soumettre toutes mes pensées.* »

Maints encyclopédistes s'indignèrent de tant de faiblesse. Grimm, le chroniqueur des philosophes, écrivait : « Cette rétractation est si humiliante qu'on ne serait point étonné de voir un homme se sauver chez les Hottentots, plutôt que de souscrire à de pareils aveux. » Des familiers de la table d'Helvétius lui firent grise mine. Mais la bouderie fut courte.

La déconvenue du bon philosophe amusa les gens de cour et les gens de finance. Ils en firent les gorges chaudes. De quoi se mêlait-il donc, ce millionnaire possédant un hôtel à Paris, des châteaux en province, de vastes domaines en tous lieux ? Il n'avait qu'à se laisser vivre ; et il faisait l'apôtre, il s'évertuait à formuler des systèmes de réforme sociale ! C'était pain bénit que cet écrivain amateur eût tous les déboires !

Rousseau fut moins dur : « Il est vrai, dit-il, que M. Helvétius a fait un livre dangereux et des rétractations humiliantes. Mais il a quitté la place de fermier général ; il a fait la fortune d'une honnête fille ; il s'attache à la rendre heureuse ; il a, dans plus d'une occasion, soulagé les malheureux. Ses actions valent mieux que ses écrits. Tâchons d'en faire dire autant de nous. »

L'ABBÉ RAYNAL

L'esprit novateur d'Helvétius et du baron d'Holbach se retrouve chez l'abbé Raynal, dont l'*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce européen*

dans les deux Indes parut la même année que le *Système de la nature*, en 1770, et eut elle aussi une vogue retentissante.

Comme d'Holbach et Helvétius, Raynal fécondait son esprit au contact de Diderot ; comme eux, il accentuait les négations des encyclopédistes et faisait une guerre à mort aux traditions monarchiques et théocratiques, au profit d'un régime nouveau qui reposerait sur la liberté, la tolérance, l'humanité, la philosophie et les sciences. Ses écrits, écho souvent banal de ce qu'il entendait dire, méritent qu'on s'y arrête, si on veut avoir la claire notion des idées qui faisaient leur chemin dans la bourgeoisie française, à la veille de 89.

Raynal a regardé autour de lui ; il a vu des millions d'hommes conduits par « une douzaine d'enfants appelés rois, qu'armaient une douzaine de bâtons appelés sceptres », et il jette ce cri aux multitudes asservies : « Peuples lâches ! Imbécile troupeau ! Vous vous contentez de gémir, quand vous devriez rugir. »

Il y a à secouer deux tyrannies, la tyrannie des faux représentants de Dieu, et la tyrannie des faux représentants du peuple.

Nul n'a mieux que Raynal exposé les sophismes dont s'autorise l'intolérance chez les esclaves de la superstition. Du moment où un croyant n'admet pas qu'il puisse exister de moralité en dehors de sa foi, tout homme réfractaire à ses croyances lui apparaît comme un ennemi de la société, capable de toutes les scélératesses, promoteur de vices et de crimes. Nous traitons de lâche l'ami qui souffre qu'en sa présence on parle mal de son ami. Comprenons donc que le fidèle ne permette pas à l'incré-

dule de proférer impunément des blasphèmes contre celui en qui il voit son maître, son père, son créateur. « Saint Louis, dit Raynal, raisonnait très conséquemment lorsqu'il disait à Joinville : *Si tu entends jamais quelqu'un mal parler de Dieu, tire ton épée et perce-lui le cœur.* »

Mais, en même temps, Raynal demande pourquoi l'homme ne pratiquerait pas la tolérance qui lui est enseignée par Dieu même, faisant luire le soleil et tomber la rosée indistinctement sur les contrées hérétiques et sur les contrées orthodoxes.

Le verbeux abbé ne tarit pas sur les méfaits de l'intolérance. Il montre l'indignité des mauvais traitements subis par les Juifs, qui sont nos frères par les liens de l'humanité et nos pères par les principes de leur religion. Il rappelle comment Louis XIV, humilié par une longue suite de calamités, se laissa décider à y mettre le comble, en révoquant l'Édit de Nantes.

Parce que les prêtres n'ont pas la puissance persuasive qui ferait triompher leurs raisons, parce qu'ils ne peuvent effacer de l'esprit des protestants les traces profondes que l'éducation y a gravées, parce que ces dissidents ne veulent être ni lâches, ni hypocrites, parce qu'ils aiment mieux obéir à Dieu qu'au roi, le roi les spolie; il les enchaîne; il les brûle ; il les pend ; il les oblige à s'exiler; il arrache les enfants d'entre les bras de leurs pères et de leurs mères.

« L'horrible plaie que le fanatisme fit alors à la nation, dit Raynal, a saigné jusqu'à nos jours et saignera encore. Des armées détruites se refont, des provinces envahies se reprennent. Mais l'émigration d'hommes utiles, qui emportent chez des nations étrangères leurs industries et

leurs talents, élève tout à coup ces nations au niveau de la nation qu'ils ont abandonnée ; et c'est là un mal qui ne se répare point. Le cosmopolite, dont l'âme vaste embrasse l'intérêt de l'espèce humaine, s'en consolera peut-être ; pour le patriote, (et Raynal proclame qu'il est ce patriote) il ne cessera jamais de s'en affliger. »

Aux yeux de l'abbé Raynal, toute persécution religieuse est politiquement absurde et moralement impie. Nulle puissance n'est en droit de prescrire aux hommes ce qu'ils doivent penser. Exiger par la force une formule de foi, c'est rendre traîtres à leur conscience ceux qui vous écouteront, c'est se préparer la nécessité de dresser des potences contre ceux qui sauront mettre leurs convictions au-dessus de tout.

Honte donc au fanatisme, qui anéantit les sentiments d'humanité et prétend sanctifier les crimes qu'il inspire ! Il faudrait que, sans aucun égard à la diversité des cultes, les talents et les vertus menassent seuls aux honneurs et aux places de l'État. Alors peut-être les différentes Églises se réconcilieraient.

A la raison il appartient de combattre la superstition, d'où vient tout le mal. C'est la superstition qui érige en dogmes les pires absurdités, en bonnes actions les pires méfaits. « Il n'y a rien, dit Raynal, que la superstition ne dénature ; point d'usage si monstrueux qu'elle n'établisse ; point de forfaits auxquels elle ne détermine ; point de sacrifices qu'elle n'obtienne. Si elle dit à l'homme : *Dieu veut que tu te mutiles ;* il se mutilera. Si elle lui dit : *Dieu veut que tu assassines ton fils* ; il l'assassinera. »

La conscience nous dit qu'une chose ne plaît pas à Dieu parce qu'elle n'est pas bonne. Un prêtre nous dira

qu'une chose est bonne parce qu'elle plaît à Dieu. « La notion de Dieu devient, entre les mains des prêtres qui en abusent, la destruction de toute morale. »

Maudite soit donc la théologie, quand elle exploite de façon néfaste les perpétuelles inquiétudes de l'humanité, que Raynal compare à un enfant qui cherche son père dans les ténèbres !

S'appuyant sur des livres prétendus sacrés, la théologie a tout dénaturé, géographie, astronomie, physique, histoire; elle a imaginé les plus étranges mystères ; elle a dépeint tous les hommes coupables dès leur naissance à cause de la faute d'Adam ; elle a imaginé qu'il y avait une race prédestinée à l'esclavage pour punir le fratricide de Caïn. Il n'y a pas d'extravagances qui n'aient été attribuées à Dieu par ses prétendus ministres.

L'abbé Raynal proclame que le monde est trop éclairé pour se repaître plus longtemps d'incompréhensibilités qui répugnent à la raison, ou pour donner dans des mensonges merveilleux qui, communs à toutes les religions, ne prouvent rien pour aucune.

Que voit-on si on recherche les origines du christianisme ?

Dans une bourgade obscure de la Judée, au fond de l'atelier d'un pauvre charpentier, s'élève un homme plein d'austérité et de mansuétude. Sa candeur est révoltée par l'hypocrisie des prêtres de son temps, et son bon sens reconnaît la vanité des cérémonies légales. A l'âge de trente ans, ce Juif vertueux quitte les instruments de son métier et se met à prêcher ses opinions. Il enseigne la charité, la miséricorde, l'espérance ; il promet les revanches de la justice aux déshérités d'ici-bas, aux humiliés, aux opprimés. La populace des campagnes

s'attroupe autour de lui, l'écoute, le suit. Il s'associe une douzaine de coopérateurs ignorants et d'humble condition, qui ont foi en lui. Après avoir erré quelque temps autour de la capitale, il ose enfin s'y montrer. Un des siens le trahit; un autre le renie. Il est pris, accusé de blasphème et supplicié entre deux voleurs. Après sa mort, ses disciples vont en Judée et hors de Judée annoncer à leurs compatriotes et aux étrangers la résurrection de leur maître. La raison proteste; mais l'imagination est séduite; et beaucoup d'hommes croient aux merveilles qui leur sont racontées. La persécution s'élève; mais plus les bourreaux versent du sang, plus la secte s'étend.

Un clergé s'établit dont l'autorité et les richesses s'accroissent de plus en plus. A sa tête est un prêtre qui, tout en se disant le serviteur des serviteurs de Dieu, prétend être le roi des rois de la terre. Armés de leurs dogmes, les papes déposent ou font des souverains; soulèvent les princes les uns contre les autres; aspirent à la monarchie universelle. Un d'entre eux donne à un monarque chrétien le nouveau monde, comme si le nouveau monde lui appartenait, en stipulant cette condition que les peuples ainsi livrés, à la façon d'une marchandise, devront opter entre le baptême ou la mort.

Exploitant la crainte des puissances invisibles, faisant descendre du ciel le droit de commander, les prêtres établissent un despotisme sacré qui s'exerce au nom de l'Être suprême que chacun fait parler au gré des intérêts ou des passions du moment, et où des révélations contradictoires sont mises à la place de la raison et de la conscience.

Raynal montre le clergé déshonorant la religion par un tissu d'abus, de sophismes, d'injustices et d'usurpa-

tions ; puis l'étayant par l'Inquisition « le plus grand des outrages faits à l'humanité », l'Inquisition dont un autre auxiliaire des encyclopédistes, l'abbé Morellet, dévoile les turpitudes et les crimes dans un livre très lu, où il traduit et commente le fameux *Manuel des inquisiteurs*, de Nicolas Eymeri.

Non contente d'accréditer le dogme affreux qui permet, qui ordonne même de persécuter tous les hommes dont les opinions sur la religion ne sont pas conformes à celles dont elle édicte la formule, l'Église romaine organise, pour se rendre plus riche et plus forte, un commerce de reliques auxquelles la crédulité attache le prestige de grands miracles et qu'elle paie en conséquence ; puis, un commerce d'indulgences servant à l'expiation de tous les crimes et purgeant les peines des trépassés ; enfin un commerce de dispenses s'appliquant à des cas divers et notamment aux cas de jeûne et d'abstinence.

« Quoi ! s'écrie l'abbé Raynal à propos du jeûne et de l'abstinence, vous ne concevez pas que la Providence qui veille à votre conservation, en vous présentant les aliments qui vous sont propres et en perpétuant sans interruption le besoin que vous en avez, vous en permet un libre usage ; que, si le ciel se courrouçait lorsque vous en mangez dans un temps prohibé, il n'y a sur la terre aucune autorité qui pût vous dispenser de lui obéir ; qu'on abuse de votre stupide crédulité quand, par un trafic infâme, un être qui n'est pas plus que vous s'arroge le droit de vous commander au nom de Dieu, ou de vous affranchir de ses ordres pour une pièce d'argent ! Cette pièce d'argent, la prend-il pour lui, ou la donne-t-il à son Dieu ? Son Dieu est-il indigent ? Thésaurise-t-il ? Ah ! s'il est dans une autre vie un juge rémunérateur des

vertus et vengeur des crimes, ni l'or que vous aurez donné, ni les pardons que vous aurez acquis avec cet or ne feront pas incliner sa balance. » N'attribuons pas à Dieu une justice vénale qui se laisse corrompre ; ne nous le figurons pas aussi vil que tels juges qui siègent dans nos tribunaux.

Pourtant l'heure vint où beaucoup d'esprits furent désabusés de l'autorité de l'Église par le mauvais usage qu'elle en faisait. La Réforme multiplia ses conquêtes. Elle montra aux peuples qu'il est absurde de croire continuellement inspiré du ciel un homme établi à Rome sur une chaire qui fut le siège des vices les plus monstrueux ; que les conciles, où affluèrent en tous temps des prélats intrigants, ambitieux, fastueux, ou même ignorants et débauchés, ne doivent pas être plus éclairés des lumières surnaturelles que le vicaire de Jésus ; qu'il suffit d'honorer Dieu par la prière, le travail et les bonnes actions, pour interpréter dignement sa parole.

Si le protestantisme ne peut tenir debout devant l'examen de la raison, il a du moins frappé à mort le catholicisme et ouvert la porte au triomphe de la philosophie.

L'abbé Raynal se laisse aller plusieurs fois au plaisir de refaire l'histoire au gré de ses prédilections. Il se représente un clergé catholique se comportant tout entier à la manière de certains curés de campagne prédicateurs et modèles de toutes les vertus; simplifiant le dogme mieux mis en accord avec la raison ; écartant ces superstitions, corruptrices du sens moral, qui persuadent aux simples que les cérémonies tiennent lieu de bonnes œuvres et que les crimes s'effacent par des prières.

Il se représente en même temps des papes prêchant aux

hommes les devoirs individuels, familiaux, politiques et sociaux, en commençant par donner l'exemple de leur observation ; ne recherchant ni ces richesses, ni cette prépondérance, ni ces privilèges, qui ont fait plus de mal à l'Église que tous les raisonnements de l'incrédulité ; se faisant, avec une humble charité exempte d'ambition, les pacificateurs des troubles publics et domestiques, les avocats des pauvres, les appuis des persécutés, les coopérateurs des magistrats, les médiateurs de tous ; usant de leur puissance sur les esprits pour frapper des foudres spirituelles les princes ambitieux et injustes, et constituant à Rome ce tribunal tant désiré où les têtes couronnées seraient citées, de telle sorte que la crainte d'encourir la malédiction du père commun, appuyée sur la crédulité générale, amenât la fin des guerres dans toute la chrétienté.

Les conclusions de Raynal sont que toutes les religions de la terre devraient reposer sur ce double principe de Confucius : « La raison est une émanation de la divinité ; la loi suprême n'est que l'accord de la nature et de la raison. » Elles devraient s'émanciper du joug sacerdotal ; car, toutes exceptions faites, c'est le propre du sacerdoce de s'appliquer, par intérêt et par orgueil, à retenir les peuples dans l'ignorance et de prêter son appui au despotisme.

Il ne faut aux nations ni maîtres, ni prêtres. Les peuples s'appartiennent ; les consciences s'appartiennent. « L'homme juste et libre, dit Raynal, ne demande qu'un Dieu qui soit son père, des égaux qui le chérissent, et des lois qui le protègent. »

Raynal remarque que, dans tous les États despotiques,

la masse de la nation est superstitieuse. C'est que le despotisme ne peut guère s'établir et durer sans l'appui sacerdotal. Les abus de la crédulité et de l'autorité s'entre-soutiennent. Il est ordinaire que les nations secouent à la fois le joug religieux et le joug politique. L'époque où l'esprit humain mit en question les droits de l'Église est celle où il commença à affirmer les droits des peuples.

Comme le baron d'Holbach et Helvétius, l'abbé Raynal a une grande foi dans l'efficacité de l'action politique. « Les bonnes lois, dit-il, se maintiennent par les bonnes mœurs ; mais les bonnes mœurs s'établissent par les bonnes lois. Les hommes sont ce que le gouvernement les fait. »

Les gouvernements sont mauvais quand ils séparent leurs intérêts de l'intérêt de la nation. Leur devoir est de travailler au bonheur de tous, en luttant contre l'oisiveté, l'ignorance et la misère. Ils sont comptables devant l'avenir non seulement de tout le mal qu'ils font, mais encore de tout le bien qu'ils pourraient faire et qu'ils ne font pas.

Raynal veut, avec Diderot, qu'ils favorisent par-dessus tout l'agriculture. L'agriculture est le premier des arts, auquel il faut qu'on revienne, comme on rentre dans le bon chemin quand on s'est épuisé dans les fausses routes. Tout dépend de la culture des terres ; elle fait la force intérieure des États et y attire les richesses du dehors. C'est à la racine qu'on doit arroser l'arbre ; et les villes ne sont florissantes que par la fécondité des champs. Un gouvernement sage ne saurait, sans *se couper les veines*, refuser ses premiers soins à l'agriculture.

L'obligation des citoyens est de coopérer avec les gouvernants. Dans l'état social, l'homme n'est rien par lui-même. Ses possessions, ses jouissances, ses forces, et jusqu'à son existence, il doit tout au corps politique dont il est membre. Les maux de la société deviennent les maux du citoyen. De la prospérité commune dépend la sienne. Donc, c'est son intérêt de tendre constamment au bien général.

Les sociétés préexistent aux gouvernements. Les gouvernements ont été institués pour elles et doivent toujours dépendre d'elles. Ils ne sont que les instruments de la justice et du bien commun.

Au fond, ce n'est pas aux hommes qu'il appartient de gouverner les hommes ; c'est à la loi, expression de la raison et de la conscience commune. Que devant la loi tous soient égaux ! Elle n'est rien, si elle n'est pas un glaive suspendu indistinctement au-dessus de toutes les têtes.

Les esprits superficiels rêvent volontiers d'un bon tyran. Mais il n'est pas digne d'un peuple de subir un maître, quelles que soient ses excellentes intentions et ses lumières. On ne saurait admettre qu'un homme dépouille des citoyens de leurs droits, même pour leur avantage. « Est-il permis à un homme, quel qu'il soit, dit Raynal après Diderot, de traiter ses commettants comme un troupeau de bêtes ? On force celles-ci à quitter un mauvais pâturage pour passer dans un pâturage plus gras ; mais ne serait-ce pas une tyrannie d'employer la même violence avec une société d'hommes ? »

S'ils se trompent, éclairez-les ; amenez-les à des vues saines par les voies de la persuasion. Mais arrière la force ! Aussi bon qu'on le suppose, un chef d'État qui

brave la volonté générale, sous prétexte que ce qu'il fait est bien, est deux fois coupable. D'abord il outrepasse ses droits ; puis il autorise, par son exemple, les attentats de successeurs, qui, sans hériter de sa raison et de sa vertu, hériteront de son autorité abusive au détriment de la nation.

Il faut que la souveraineté de la loi, égale pour tous, assure la liberté de tous. De là suit le nécessaire établissement de la liberté de penser et d'écrire. Elle a sans doute ses inconvénients ; mais ils ne comptent pas devant les avantages qu'elle assure. Qu'un peuple soit quelquefois turbulent, c'est un petit mal. Le grand mal serait qu'il restât éternellement abruti.

A la pleine liberté des pensées doit s'ajouter la pleine liberté des actes, tant qu'ils n'empiètent pas sur le droit d'autrui.

Raynal explique que le gouvernement n'a d'autorité que celle qu'il tient des citoyens, et que ceux-ci ne sauraient concéder à aucune personne le privilège de substituer sa volonté à la leur. Tout être pensant doit disposer de lui-même. « L'homme n'a pas le droit de se vendre, parce qu'il n'a pas celui d'accéder à tout ce qu'un maître injuste, violent, dépravé pourrait exiger de lui. Il appartient à son premier maître, Dieu, dont il n'est jamais affranchi. »

L'infamie de l'esclavage est manifeste. Que les papes aient excusé le criminel trafic d'hommes convertis en vils troupeaux, cela condamne la papauté ; cela ne justifie pas la traite des noirs.

On aura beau établir que la religion chrétienne autorise la servitude, et citer l'exemple des pays catholiques et des possessions ecclésiastiques où peinent des serfs

sans que l'Église le trouve mauvais : la justice et l'humanité parlent plus haut que tous les textes et toutes les traditions religieuses.

La raison nous crie que l'homme, qu'il soit chrétien ou non, n'est pas né pour l'esclavage ; que l'esclave volontaire est un lâche ; qu'aucun lien n'enchaîne licitement l'esclave involontaire, et que celui-ci est innocent s'il résiste par la force ou se libère par la fuite.

Mais quoi ! Dès qu'il arrive dans les colonies, le blanc n'est plus ni Anglais, ni Espagnol, ni Français. Il ne conserve de sa patrie que les préjugés qui excusent sa conduite d'exploiteur d'hommes prétendus inférieurs. Rampant quand il est faible, violent quand il est fort, dévoré de la soif de l'or, pressé d'acquérir, pressé de jouir, il est capable de toutes les bassesses et de tous les forfaits qui le conduiront rapidement à ses fins.

Qu'allègue le blanc en faveur de l'asservissement des noirs ? Qu'ils sont méchants ? Ils ne le sont pas assez avec nous. Qu'ils sont fourbes ? « *On ne doit pas la vérité à ses tyrans.* » Qu'ils reconnaissent eux-mêmes notre supériorité intellectuelle ? C'est nous qui avons perpétué leur ignorance et sommes presque parvenus à leur persuader qu'ils étaient une espèce inférieure, née pour les durs labeurs, l'abjection, la dépendance. Nous dégradons ces malheureux, et nous leur reprochons ensuite d'être vils !

Raynal exhale longuement son indignation contre les bourreaux des hommes de couleur ; et en même temps il prédit qu'un jour il se lèvera, parmi les nègres, un héros qui se fera le vengeur de ses frères. L'auteur de la révolution de Saint-Domingue, Toussaint Louverture, aimait à montrer cette page où il se trouvait prophétisé.

Ce n'est pas assez de l'entière liberté des individus ; il faut aussi l'entière liberté des peuples.

Le droit de la guerre, tel qu'on l'a codifié, n'est que l'organisation de l'injustice dans l'injustice. Il proscrit certains abus et consacre l'usage de s'entre-tuer.

A quoi servent ces traités auxquels le plus faible est contraint de céder et qui ne marquent chez les deux contractants que l'épuisement des moyens de continuer la guerre ? A l'injustice on ajoute la perfidie. Et quel scandale que ces partages de pays, que ces cessions de territoires que les rois font entre eux ! Où voit-on qu'ils aient le droit d'acheter, de vendre d'échanger les peuples sans les consulter ?

Les peuples s'appartiennent, et leur plus grand intérêt est de fraterniser les uns avec les autres. De plus en plus, on entendra de tous côtés les nations crier : la paix ! la paix !

Il est vrai qu'elles continueront longtemps à se conduire les unes envers les autres de manière à ne jamais jouir de cette paix si réclamée par les besoins du commerce, par les intérêts du progrès, par les aspirations de l'humanité. Il suffit d'une tête folle pour déconcerter la prudence de toutes les têtes sages. Or, le moyen qu'il n'y ait pas sur le trône des têtes folles ?

Mais les rois ne disparaîtront-ils pas ? Ne s'instituera-t-il pas une haute magistrature devant laquelle seront portés les litiges surgissant entre les peuples ? Raynal voit déjà se préparer une république européenne, un patriotisme européen.

La justice politique assurant d'équitables garanties aux citoyens et aux peuples doit être accompagnée de la justice sociale.

Mais, ici, ne nous laissons par séduire par la chimère de l'égalité, la plus dangereuse de toutes. Prêcher l'égalité des biens au peuple, ce n'est pas lui rappeler ses droits, c'est l'inviter au meurtre et au pillage ; c'est déchaîner la bête humaine.

La nature comporte et réclame une égalité de droit ; elle ne comporte pas une égalité de fait.

De par l'égalité de droit, il ne doit pas y avoir des classes distinctes dans l'État ; les fonctions publiques doivent être accessibles à tous ; l'accès de la fortune par le travail doit être facilité à tous ; la misère doit être prévenue, quand c'est possible, et toujours assistée.

Raynal jette l'anathème à ces grands dont le luxe est alimenté par les privations du pauvre, qui ferment leurs entrailles aux gémissements de leurs vassaux et n'ont de sensibilité que pour leurs chevaux et leurs chiens. « Il est aussi facile, dit-il, d'avoir l'âme haute sous un vêtement bourgeois que d'avoir l'âme basse sous le cordon d'un ordre de chevalerie. Le courage, la vertu, le génie sont de toutes les conditions. »

Selon Raynal, c'est en vain que l'habitude des préjugés, l'ignorance, le labeur perpétuel, abrutissent les pauvres gens jusqu'à ne pas sentir leur dégradation. Ni la religion, ni la morale ne peuvent leur fermer les yeux sur l'injuste répartition des biens et des maux. Combien de fois n'a-t-on pas entendu tel ou tel d'entre eux demander au ciel quel était son crime, pour naître sur la terre dans un état d'indigence et de dépendance extrême ?

Il est vrai que ceux qui lui semblent les heureux ont leurs maux. Quant à ces plaisirs que la pauvreté envie à l'opulence, l'habitude même en ôte le sentiment au riche

qui peut s'en rassasier. Encore est-il incontestestable que les lois doivent tendre à la réparation aussi complète que possible des misères imméritées ; mais elles le doivent sans détruire la propriété individuelle.

Raynal dit : « Le système de quelques spéculateurs hardis qui ont regardé les propriétés, et surtout les propriétés héréditaires, comme des usurpations de quelques membres de la société sur d'autres, se trouve réfutés par le sort de toutes les sociétés où on a mis leurs principes en pratique. »

En ces matières, il fonde de grandes espérances sur l'avènement de la sociologie, qu'il annonce dans les termes suivants : « Nous avons commencé par avoir des érudits, des poètes et des orateurs ; après les orateurs et les poètes, des métaphysiciens qui ont fait place aux géomètres, qui ont fait place aux physiciens, qui ont fait place aux naturalistes. Le goût de l'histoire naturelle est sur son déclin. *Nous sommes tout entiers aux questions de gouvernement, de législation, de morale, de politique et de commerce. S'il m'était permis de hasarder une prédiction, j'annoncerais qu'incessamment les esprits se tourneront du côté de l'histoire, carrière immense où la philosophie n'a pas encore mis le pied.* »

L'histoire dont parle ici Raynal n'est pas celle qui remplit ses pages des discours ou des exploits de ces grands assassins qu'on appelle conquérants ; c'est celle qui s'occupe des climats, du sol, des productions, des mœurs, des usages, des superstitions, des préjugés, des sciences, des arts, du commerce, du gouvernement, des lois ; c'est celle des sociologues.

Il voit un signe de cette révolution intellectuelle dans la grande entreprise de l'encyclopédie. Écoutez l'éloge

qu'il en fait : « Ce livre, qui contient toutes les erreurs et les vérités qui sont sorties de l'esprit humain, depuis la théologie jusqu'à l'insectologie, qui étudie tous les ouvrages de la main de l'homme depuis les vaisseaux jusqu'à l'épingle, ce dépôt des lumières des nations, qui aurait été moins imparfait s'il n'eût été exécuté au milieu de toutes les sortes de persécutions et d'obstacles, caractérisera, dans les siècles à venir, le siècle de la philosophie. » L'encyclopédie était, pour les intellectuels du XVIIIe siècle, la Bible du progrès.

Raynal prévoit que désormais le triomphe de la raison et de la justice est inévitable, mais qu'il ne pourra point être obtenu sans secousses révolutionnaires. L'homme politique qui espère restaurer pacifiquement une nation corrompue se fait illusion. C'est un architecte qui se propose de bâtir sur une terre couverte de ruines ; c'est un médecin qui tente la guérison d'un cadavre gangrené. « *Une nation ne se régénère que dans un bain de sang.* »

Il y a une conspiration secrète, entre toutes les monarchies, contre les États libres. Mais la liberté vaincra. Les écrits publics en ont allumé l'amour dans tous les cœurs. L'heure est proche où l'homme revendiquera victorieusement les droits de l'homme.

Raynal s'était juré de ne pas écrire une page où il ne se montrât le défenseur de l'Humanité, de la Vérité, de la Liberté : « O Vérité sainte ! disait-il à propos de son grand ouvrage, ton image auguste m'a toujours été présente. Si mon livre trouve encore quelques lecteurs dans les siècles à venir, je veux qu'en voyant combien j'ai été dégagé des passions et des préjugés, ils me trouvent tous leur concitoyen et leur ami. »

Pour avoir des lecteurs dans les siècles à venir, il aurait fallu que Raynal fût moins diffus et moins déclamateur. On ne saurait être plus prolixe, plus désordonné, plus emphatique. Jamais écrivain ni orateur n'abusa autant des répétitions et de l'apostrophe. Mais on le sent profondément ami des hommes et profondément sincère, malgré le diapason choquant où se hausse si volontiers son éloquence.

Comme Rousseau, il eut beaucoup d'admiratrices. Mme Roland, l'Égérie des Girondins, le lisait avec ferveur. Charlotte Corday de même. Dans la lettre où elle raconte à Barbaroux son voyage de Caen à Paris, Charlotte lui apprend que certains Montagnards ont tout fait pour savoir son adresse. « Mais, ajoute-t-elle, j'ai refusé de rien dire, et j'ai été fidèle à cette maxime de mon cher et vertueux Raynal, qu'on ne doit pas la vérité à ses tyrans. » Mme de Staël, qui devait se faire l'apologiste éloquente de la liberté et du droit en face du césarisme, puisa son enthousiasme à l'école de Raynal, hôte assidu du salon Necker. Enfin, on sait le culte que voua à ce bon Rouergat, malgré ses allures rustiques et son âge avancé, la jeune indienne Élisa Draper, immortalisée par Sterne dans les *Lettres d'Yorick à Élisa.*

MARMONTEL

Pour se rendre compte de la poussée en avant qui se produisait dans les esprits, il suffit de comparer, avec le *Système de la nature* du baron d'Holbach et l'*Histoire philosophique* de l'abbé Raynal, le *Bélisaire* de Marmontel, paru et acclamé treize ans auparavant, en 1657.

Les opinions dominantes sont autant de verres diver-

sement colorés à travers lesquels chaque époque voit les objets. Le roman philosophique de Marmontel fut très en faveur parce qu'il répondait à l'état général des âmes, d'une part restées ouvertes aux aspirations religieuses, mais d'autre part détachées des cultes traditionnels et acceptant le conflit de toutes les doctrines.

Le pur théisme qui anime l'œuvre de Marmontel et ses plaidoyers en faveur de la tolérance assurèrent à *Bélisaire* une énorme popularité, que décupla la censure de la Sorbonne, quand elle s'avisa d'y découvrir trente-sept propositions répréhensibles.

Le roi de Suède, Gustave III, était enthousiaste de ce livre qui l'avait animé d'une belle passion pour la tolérance ; et l'impératrice de Russie, Catherine II, l'admirait à tel point qu'elle en entreprit la traduction pour l'enseignement de ses sujets.

Le triomphe de la religion, selon Marmontel, c'est de consoler l'homme dans le malheur et d'adoucir les amertumes de la vie. Quels maux ne deviennent supportables pour qui espère en Dieu ? La vie apparaît comme un petit voyage où l'on est dans la barque assez mal à son aise, mais où le courant vous mène à un port qui sera délicieux.

Insensés ceux qui se représentent un Dieu cruel. Dieu nous a créés faibles ; il sera indulgent. Tâchons seulement d'être justes et bons ; ayons la volonté droite.

C'est faire injure à Dieu que d'imaginer qu'à cause de leurs opinions, il fermera son ciel aux sages et aux héros du paganisme. Damner les Aristide, les Caton, les Socrate, les Marc-Aurèle, est un pur sacrilège et le fait d'un méchant. Mieux vaudrait encore être incrédule.

Notre sort dans l'éternité ne peut dépendre de la foi

en des mystères inconcevables. Ne doutons pas de la bonté d'un père dont tous les hommes sont les enfants. Juge clément, il fera grâce à l'erreur.

Dès lors, on ne saurait assez réprouver ces persécuteurs qui, la flamme et le fer à la main, font de ce monde un enfer pour les hommes dont les croyances diffèrent des leurs. Leur prétexte ordinaire est que les mœurs publiques seront mises en péril si on ne croit pas comme eux. C'est oublier que les vérités qui intéressent les mœurs sont des vérités de sentiment, indépendantes des dogmes mystérieux prêchés par les religions. Parmi les athées, comme parmi les dévots, il y a d'honnêtes gens.

Mais, disent les intolérants, il est bon de vouloir que la vérité triomphe. Et ils ne voient pas que donner à la vérité le droit d'employer la violence, c'est le donner à l'erreur. Le tout est d'avoir l'autorité en main. Autres seront les persécuteurs et autres les victimes, selon que se déplacera la force.

Chacun se prétend dans le vrai. Mais l'évidence même n'autorise pas un homme à exiger que les autres aient la même persuasion. Il n'a de droits que ceux de la raison sur la raison. On ne saurait admettre qu'un mortel s'érige en Dieu et commande de croire ce qu'il croit.

« Hélas ! dit l'auteur de *Bélisaire*, à quoi pense un mortel de donner pour loi sa croyance ? Mille autres d'aussi bonne foi ont été séduits et trompés. » Mais quand il serait infaillible, est-ce un devoir pour moi de le supposer tel ? La vérité luit de sa propre lumière ; et on n'éclaire pas les esprits avec la flamme des bûchers. L'intolérance ne fera jamais que des rebelles ou des imposteurs. Les braves gens seront martyrs ; les lâches

seront hypocrites ; les fanatiques de tous les partis seront des tigres déchaînés. Qu'est-ce le plus souvent que le fanatisme? C'est l'envie, la cupidité, l'orgueil, l'ambition, la haine, la vengeance, s'exerçant sous le couvert du nom de Dieu.

Les politiques qui se font persécuteurs prétendent obtenir que, pour le bien de l'État, les esprits soient unis dans une même foi comme dans une même loi. Mais les esprits ne sont jamais plus unis que lorsque chacun est libre de penser comme bon lui semble. Protéger une croyance, c'est amorcer les disputes, les colères, les tromperies, en créant un parti de privilégiés et un parti de proscrits. L'attention donnée aux nouveautés suscite les novateurs. On en finirait avec les disputes métaphysiques et théologiques, si l'État n'y attachait aucune importance.

Il ne faut aucun frein aux opinions. A chacun de recommander la sienne par de bonnes raisons et par de bons exemples. L'homme vraiment religieux est exempt de toute intolérance et fait juger de la sainteté de sa croyance par la sainteté de ses mœurs.

Marmontel dans ses livres combat la guerre, à l'égal de l'intolérance. Il rêve que les philosophes soulèvent le monde contre ses oppresseurs et lui rendent odieuse la gloire barbare des armes. Les éloges des historiens, prostitués à des crimes heureux, ont causé les plus grands maux à la terre. La superstition populaire adore les Alexandre et les César ; il faudrait les abhorrer et comprendre que leur grandeur est aussi détestable que funeste. « La gloire doit être réservée aux coopérateurs du bien public. »

Dans les démocraties, où toutes les fonctions sont électives et où nul n'en est exclu par état, l'esprit de conquête a une moindre chance de prévaloir que dans les gouvernements aristocratiques, où une certaine classe de citoyens est condamnée à servir sans espoir de commander, si bien que les grands sont despotes et que les petits sont esclaves.

Les grands se font les mercenaires du souverain et ses corrupteurs. Ils lui persuadent qu'il peut tout, afin qu'il leur permette de tout oser ; et ils lui répètent que son peuple est heureux, au moment même où ils expriment les dernières gouttes de sa sueur et de son sang. Comment ne pousseraient-ils pas à la guerre ? Elle est la source de leurs meilleurs profits.

Non moins que les duels entre les nations, Marmontel flétrit ces duels entre les pauvres et les riches qui aboutissent à l'écrasement des misérables. Mais il s'entend à indiquer les maux plutôt qu'à y trouver des remèdes.

Peut-on accepter que le genre humain ne vive que pour un petit nombre d'hommes? Peut-on accepter que les paysans n'obtiennent, par le travail le plus rude et le plus persévérant, qu'une existence malheureuse ; que tant d'hommes, endurcis à la peine, et dont l'ambition ne va pas au delà des premiers besoins de la vie, n'arrivent point à avoir du pain quand ils sont vieux ou malades ; qu'il y ait une classe laborieuse et souffrante opprimée par une classe oisive et jouissante, d'autant plus privilégiée qu'elle est plus inutile?

Marmontel demande qu'on accommode aux facultés de chacun le poids des dépenses publiques et qu'on

n'exige des travailleurs aucune obole qui ne soit « l'excédent de leurs besoins ».

En même temps, il proclame que, tout comme aucune loi ne peut empêcher le citoyen de s'enrichir par des moyens honnêtes, aucune loi ne peut l'empêcher d'user et d'abuser de ses richesses. D'où l'existence inévitable de riches fainéants, vivant dans le luxe et la mollesse, occupant des milliers d'hommes aux futilités qui les amusent, et faisant l'effet de plantes stériles et voraces au milieu de la moisson. « Sans doute, dit Marmontel, c'est un mal qu'il y ait des hommes qui puissent imposer à la société tous les frais de leur existence et de celle d'une foule d'hommes qu'ils n'emploient que pour eux seuls ; mais ce serait un plus grand mal encore d'ôter à l'émulation, au travail, à l'industrie, l'espérance de posséder et la sûreté de jouir. Ne vous fâchez donc pas d'un mal inévitable. Tant qu'il y aura des hommes plus actifs, plus industrieux, plus économes, plus heureux que d'autres, il y aura de l'inégalité dans le partage des biens ; cette inégalité sera même excessive dans les états florissants, sans qu'on ait le droit de la détruire. »

Au gouvernement il appartient d'assurer à chacun les fruits de son travail, de le laisser libre d'en disposer par échanges, par dons ou par héritage ; de le protéger contre les fraudes et la rapine. Aux sujets il appartient de laisser à chacun le sien ; de vivre en paix sans s'entre-nuire ; de commercer en concorde et avec bonne foi.

Ce que peuvent faire les lois contre l'inégalité des conditions, c'est d'exempter la pauvreté de tout impôt, et de prélever exclusivement sur l'aisance et sur l'opulence la part de la propriété commune due aux besoins publics.

Pour suppléer à l'impuissance des lois, Marmontel attend tout de l'opinion. Il rêve qu'à mérite égal l'homme le plus modeste et le plus simple soit toujours le mieux traité ; qu'on ne voie plus les richesses élever l'indolence, le vice et l'incapacité aux premiers emplois de l'État ; que la confiance, l'estime, la considération, soient réservées au mérite, de telle sorte qu'il y ait des biens dont l'or ne soit pas l'équivalent ; que le faste soit jugé indécent, bien loin de passer pour honorable ; que la frugalité dans la vie, l'austérité dans les mœurs, la libéralité dans les rapports sociaux, soient glorifiées ; bref, qu'à la place du luxe et des frivolités égoïstes, la simplicité et la générosité deviennent à la mode.

Il faut, dit-il, par une bienfaisante réforme des mœurs, « attacher le bien au bien, le mal au mal, l'utile au juste et à l'honnête ».

Bonnes intentions et belles chimères. On ne réforme pas si aisément l'humanité.

Marmontel était le type du plantureux gars d'Auvergne, bon homme au fond, mais foncièrement arriviste. Il a dit de lui-même, dans ses intéressants *Mémoires :* « Avec les sages, j'avais du goût pour la sagesse ; mais je me livrais à la folie avec les fous. J'adorais la vertu ; je cédais à l'attrait du vice. » Il se souvint toujours de ce conseil que lui avait donné Mme de Tencin : « Faites-vous des amies. Par les femmes on fait tout ce que l'on veut des hommes. Ceux-ci sont ou trop dissipés, ou trop préoccupés de leurs intérêts personnels pour ne pas négliger les vôtres, au lieu que les femmes y pensent, ne fût-ce que par oisiveté. »

En même temps que les amies utiles, puissantes au

théâtre ou dans la société, Marmontel cultiva d'opulents financiers, tels qu'un La Popelinière et un Bourret. Il amusait ces viveurs ; et ils le poussaient dans le monde.

Avec ses amis du café Procope il avait les plus grandes audaces de langage ; mais il se précautionnait contre la police, et il avait imaginé une terminologie qui le mettait à l'aise. Dieu, c'était *M. de l'Être* ; l'âme, c'était *Margot,* et le reste à l'avenant.

Homme de liège, toujours léger et toujours surnageant, il vint à bout de multiples épreuves; conquit faveurs sur faveurs ; fut le principal rédacteur des articles littéraires de l'*Encyclopédie ;* succéda à d'Alembert comme secrétaire perpétuel de l'Académie française, et tint dans l'opinion une place bien au-dessus de son mérite.

Trop remarqué en son temps, il est peut-être aujourd'hui trop oublié.

DUCLOS

Duclos avait précédé d'Alembert et Marmontel dans les fonctions de secrétaire perpétuel de l'Académie française. Comme eux, il allia à la liberté d'esprit beaucoup de circonspection. Jean-Jacques Rousseau, son ami, le jugeait *droit* et *adroit*. A partir du jour où il fut promu historiographe de France, il s'appliqua à ne pas trop se compromettre avec les *philosophes*, dont il partageait cependant les idées.

Dans ses *Considérations sur l'Italie*, Duclos se demande si on doit enseigner des erreurs aux hommes ; il n'hésite pas à répondre : Jamais. Mais il se pose cette autre question : Doit-on les détromper de toutes leurs erreurs ? Et

là-dessus il demande à faire des distinctions, admettant qu'il y a des erreurs utiles à la société. Cela peint l'homme. Il appartient à la famille des Fontenelle.

Les *Considérations sur les mœurs de ce siècle*, parues en 1751, sont l'ouvrage de Duclos qui eut le plus de vogue et d'influence. Il n'étudie pas seulement les hommes de son temps ; il étudie l'homme : « J'ai vécu, dit-il ; je voudrais être utile à ceux qui ont à vivre ».

Que les hommes aient de l'amour-propre et recherchent leur intérêt, c'est dans l'ordre. Ne privons pas la société de ses ressorts essentiels. Ne visons pas à supprimer les passions. Elles sont comme la sève des plantes. On n'en doit juger qu'à leurs fruits.

Le point est d'apprendre aux hommes à s'aimer entre eux, si bien que chacun juge le bonheur du prochain nécessaire au sien propre. Enseignons-leur à prendre en dégoût les passions qui nous rendent vils ; à corriger celles qui nous rendent malheureux, et à éviter de devenir par elles malfaisants pour la société. « La société, dit Duclos, doit être le premier objet de notre attachement. »

C'est une opinion platonicienne que, pour rendre les hommes meilleurs, il suffit de les éclairer, et que le crime est toujours un faux jugement. Duclos la fait sienne ; et, avec le disciple de Socrate, il voit dans l'éducation l'âme de la morale et de la politique.

A ses yeux, on ne s'est pas encore avisé d'*élever les hommes respectivement les uns pour les autres, et de faire porter sur une base d'éducation générale toutes les instructions particulières*, de sorte que les citoyens fussent accoutumés à chercher leurs avantages personnels dans le plan du bien général, et qu'ils commençassent par être

patriotes. « Je ne sais, dit-il, si j'ai trop bonne opinion de mon siècle; mais il me semble qu'il y a une certaine fermentation de raison universelle qui tend à se développer, qu'on laissera peut-être se dissiper, et dont on pourrait assurer, diriger et hâter le progrès par une éducation bien entendue. » Cette fermentation, c'était la Révolution naissante.

Si l'éducation était raisonnée, les hommes se pénétreraient d'un grand nombre de vérités encore méconnues et se libèreraient de beaucoup d'erreurs, avec lesquelles leurs esprits se sont familiarisés en même façon que les yeux se familiarisent avec les modes. « On suit par habitude et avec confiance des idées établies par le hasard. »

Toutefois, parmi les préjugés ou jugements admis sans examen, Duclos distingue ceux qui sont bienfaisants de ceux qui sont nuisibles à la société et par là même ne sauraient être assez combattus. « En voulant trop éclairer certains hommes, dit-il, on ne leur inspire quelquefois qu'une présomption dangereuse. Eh ! pourquoi entreprendre de leur faire pratiquer par raisonnement ce qu'ils suivaient par sentiment, par un préjugé honnête? Ces guides sont bien aussi sûrs que le raisonnement. »

Il est manifeste que Duclos craint qu'en voulant de bonne foi attaquer la superstition, on ne sape dans beaucoup d'âmes les fondements de la morale.

Cela ne l'empêche pas de penser que la conscience parle à tous les hommes, croyants ou incrédules. Il suffit qu'à force de dépravation ils ne se soient pas rendus indignes de l'entendre. « La religion, dit-il, est la perfection et non la base de la morale. » Celle-ci se résume dans les deux règles prescrites par les livres sacrés de

toutes les religions, non moins que par les maîtres de la philosophie : *S'abstenir de faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qui nous fût fait; faire à autrui ce que nous voudrions qui nous fût fait.*

La vertu consiste dans *un effort sur soi-même en faveur des autres.* Duclos veut que l'éducation la fasse entrer dans les cœurs, de telle sorte qu'elle devienne une douce inclination au bien, un amour agissant pour l'humanité. « Si chacun, dit-il excellemment, faisait tout le bien qu'il peut faire sans s'incommoder, il n'y aurait pas de malheureux. »

Duclos a moins de ménagements pour les traditions politiques que pour les traditions religieuses. Il rêve que les citoyens prennent conscience de leurs droits et il constate que « les esclaves volontaires font plus de tyrans que les tyrans ne font d'esclaves forcés ».

Il critique hardiment les nobles qui dissimulent l'inhumanité sous de belles manières et s'en tiennent à cette fausse politesse qui est non l'expression, mais l'imitation des vertus sociales. « Les grands, dit-il, qui écartent les hommes à force de politesse sans bonté, ne sont bons qu'à être écartés eux-mêmes à force de respect sans attachement. »

Il montre que le respect qu'on rend aux places, à la naissance, n'est plus qu'un pur protocole consistant en paroles et en gestes sans conséquence. Le vrai respect ne va pas aux grands, s'ils ne se recommandent par des vertus ; et il est dû aux plus humbles en qui réside une conscience haute.

Combien ne faut-il pas faire de malheureux pour assurer aux privilégiés les matériaux de leur bonheur ?

« Ce qu'il faut pour le bonheur physique d'un seigneur, dit Duclos, suffirait souvent pour faire celui de tout son village. »

La conclusion est que le meilleur des gouvernements n'est pas celui qui fait exceptionnellement heureux quelques hommes, mais celui qui fait le plus grand nombre d'heureux.

Les puissants commandent; les penseurs gouvernent. A la longue, ils forment l'opinion publique, qui tôt ou tard renversera tous les despotismes.

L'ère de la raison succédera à l'ère de la routine. Avec celle-ci, le grand mot est : *Cela se fait*, ou *cela ne se fait pas*. On en viendra à se régler sur ce qui *doit* se faire ou ne pas se faire.

VAUVENARGUES

Moins hardi dans ses écrits que dans ses conversations, Duclos avait le constant souci de faire que les idées qu'il formulait sur le papier *s'éloignassent également de la licence et de l'esprit de servitude*. Tout autre était Vauvenargues, mort, hélas! dès 1747, à la fin de sa trente et unième année, avant que se fût pleinement dessiné le grand courant des idées nouvelles.

Qu'il eût vécu, Vauvenargues aurait été sans doute un des plus illustres encyclopédistes, et non certes un encyclopédiste honteux. Il n'était pas de ceux qui mettent une sourdine à leur pensée pour éviter les censures, ni de ceux qui cultivent le paradoxe pour attirer l'attention. Étranger à tout calcul d'intérêt et d'amour-propre, la passion du vrai et du bien le possédait; et c'est dans le sillon ouvert par Voltaire que l'esprit d'examen le pous-

sait quand la mort le faucha, à l'heure même de la première efflorescence de son génie et de sa vertu.

Un père jésuite, à l'affût de ses derniers moments, s'était présenté à lui dans l'espoir d'arracher à son âme défaillante quelque déclaration dont l'Église pût profiter. Le philosophe lui signifia son congé, et dit en souriant à ceux qui l'entouraient :

« ..... Cet esclave est venu ;
Il a montré son ordre et n'a rien obtenu... »

Quel rôle bienfaisant n'aurait-il pas joué, s'il eût vécu, ce noble penseur en qui la postérité salue un frère de Shaftesbury et un fils de Platon ; ce doux stoïcien qui, sous les coups de la pauvreté et de la maladie, restait le plus placide des hommes ; cet ami de l'humanité qui, dans les combats, fonçait sur l'ennemi un jonc à la main, plutôt que de verser le sang ?

Ses écrits imparfaits ont une grâce qui n'est qu'à eux. Du moment qu'on le lit, on l'aime ; c'est le cœur qui parle au cœur. Impossible d'allier plus de suavité et plus d'élévation. Non content de gagner notre tendresse, ce jeune homme force notre respect. On s'explique qu'avec son attitude réservée et recueillie, il fit l'effet d'un maître aux autres officiers ses camarades ; on comprend qu'il ait enthousiasmé Voltaire qui admirait la hauteur de sa grande âme et ajoutait : « Si vous étiez né plus tôt, mes ouvrages en vaudraient beaucoup mieux ».

Vauvenargues venge le genre humain des calomnies de ces misanthropes qui, avec La Rochefoucauld, nous dénient toute moralité, ou, avec Pascal, nous en refusent le mérite. Plus encore que le pessimisme, il combat le mysticisme. Son idéal est l'action intense et

féconde. Il souffre de ne pouvoir donner plein essor aux forces accumulées dans son âme de trempe héroïque ; il maudit, comme *la plus amère des afflictions*, cette loi de la mort qui interrompt la continuité des efforts de la personne humaine ; il condamne ces doctrines fausses et malfaisantes qui annulent l'homme sous prétexte de l'assagir ; il trouve plus de faiblesse que de raison dans cette humilité des dévots, « source de toutes les bassesses », qui déprime l'homme et le dispose à l'abdication de son libre arbitre ; il expose sur le rôle utile des passions les mêmes idées que le sophiste Nietzche a reprises en les poussant au paradoxe ; il pressent les vues de Kant sur les impuissances de la raison spéculative et sur les dictées morales et religieuses de la raison pratique ; il veut que nos maux nous servent à compatir aux misères d'autrui, et que le sentiment de notre commune solidarité avive en chacun de nous le zèle pour le bien de tous. C'est l'apôtre de l'énergie, de la mansuétude, de la bonté, de l'humanité.

Le XIXe siècle aura dans Guyau son Vauvenargues.

CONDILLAC

En 1646, la même année où Vauvenargues publiait ses *Réflexions et maximes* avec l'aide de Voltaire, Condillac publiait son *Essai sur l'origine des connaissances humaines* avec l'aide de Diderot qui lui trouva un éditeur. Trois ans après, il publiait ce *Traité des systèmes* que d'Alembert, dans le *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*, signale comme une œuvre remarquable portant le coup suprême aux abus de l'hypothèse.

Avant même d'avoir produit son *Traité des sensations*,

paru en 1754, Condillac était pour les pères de l'Encyclopédie un des meilleurs philosophes de son temps ; et, malgré son excessive réserve, ils voyaient en lui un auxiliaire de leur œuvre rénovatrice.

De fait, quand il expliquait la pensée par les transformations de la sensation, Condillac préparait inconsciemment Helvétius expliquant les vertus par les transformations de l'égoïsme, et d'Holbach expliquant l'univers par les transformations du mouvement.

Locke avait fait dériver toutes les idées de la sensation et de la réflexion. Condillac, simplifiant les choses, fait dériver de la sensation toutes les idées et la réflexion elle-même. Il reprend la formule de Hobbes : *Penser, c'est sentir*. Il ramène à la sensation et nos conceptions et nos déterminations.

Parce que la sensation ne va pas sans des impressions localisées dans nos organes, on a fait du sensualisme de Condillac une forme du matérialisme. Rien de plus inexact. Un reproche qu'il y a lieu d'adresser à Condillac, c'est précisément d'avoir tout à fait dédaigné la recherche des conditions mécaniques de notre vie intellectuelle et morale.

Tandis que Descartes pratiquait déjà cette *psychophysique* qu'on croit avoir inventée de nos jours, et avait le souci de faire sa part à la physiologie, imaginant par exemple toute une théorie sur les mouvements nerveux et cérébraux qui expliquent le jeu des passions, Condillac s'enferme dans la psychologie pure. Il ne sort pas de la sphère du moi.

Pour lui, la vraie méthode consiste à remonter de nos facultés les plus complexes à leur principe générateur

qui est la modification que nous éprouvons à l'occasion des mouvements produits dans nos organes par l'action des objets extérieurs. Cette modification originaire, Condillac la juge purement spirituelle. Il n'est rien moins que matérialiste, lui qui a dit : « Soit que nous nous élevions jusque dans les airs, soit que nous descendions dans les abîmes, nous ne sortons point de nous-mêmes, et ce n'est jamais que notre propre pensée que nous apercevons. »

On ne saurait assez remarquer combien le courant idéaliste prévalait.

En Angleterre, Berkeley enseigna que, dans tout ce qui existe, il y a de la vie ; dans tout ce qui vit, du sentiment ; dans tout ce qui sent, de la pensée.

Il ne s'en tint pas là. Approfondissant la notion de l'existence, il conclut qu'être c'est exister dans un esprit comme quelque chose qu'il pense, et il en vint à nier le monde extérieur. Selon lui, il n'y a rien de réel sinon nos idées, l'âme qui en est le sujet et Dieu qui en est la cause.

David Hume, avec sa puissante logique, vint féconder ces conclusions et leur faire donner tous leurs fruits. Non content de fortifier les raisonnements de Berkeley contre l'existence des corps, il y ajouta, d'après Locke, une critique vigoureuse des notions de la raison, en particulier de la notion de cause, et il aboutit à cette conclusion que nous ne connaissons rien, sinon les rapports apparents des phénomènes dont nous avons conscience, flots toujours mouvants dont le va-et-vient est l'esprit même.

En même temps qu'il réduisait ainsi la réalité à un simple jeu d'apparences sensibles, Hume expliquait ces

rapports nécessaires que nous saisissons entre les choses non par leur implication mutuelle et par la nature même de la pensée, mais par des coïncidences et des juxtapositions purement contingentes, et ainsi il préparait la théorie des écoles anglaises contemporaines ramenant tout à des séries de faits et à des séries de représentations correspondantes qui, accumulées chez chacun par voie directe et par transmission héréditaire, déterminent, par ce qu'empiriquement elles offrent de constant, notre constitution spirituelle.

Au point de vue de l'absolu Hume substituait le point de vue de l'universelle relativité, et il ouvrait la voie à Kant qui, « réveillé de son sommeil dogmatique », étudia les illusions que le sujet qui connaît introduit, de par sa constitution même, dans l'objet de ses connaissances.

Mais, pas plus que Berkeley, pas plus que Locke, il ne sortait de la psychologie pure ; et, pour lui aussi, les recherches d'ordre physiologique, auxquelles des matérialistes, tels que Broussais et Cabanis, donneront tant d'importance, restaient choses négligeables[1].

A ce point de vue Hume offre les mêmes lacunes qu'on a pu reprocher à Thomas Reid et à ses continuateurs de l'école écossaise, quand ils entreprirent de relever cet édifice des croyances morales que David Hume avait renversé pour tout réduire à un insaisissable tourbillon de phénomènes sans consistance.

Ces philosophes, arrêtés aux surfaces mais féconds en remarques sensées, s'appliquent à établir par l'observation psychologique l'existence de notions premières ne déri-

1. Sur David Hume et sur les écoles anglaises, voir La Pensée nouvelle, *de Kant à Tolstoï.*

vant des sens ni directement ni indirectement ; multiplient et interprètent les axiomes de logique, de morale et de goût ; étudient les instincts et décrivent les passions des hommes ; représentent les idées comme des actes de l'esprit percevant les choses sans intermédiaire ; enfin, étudient sous diverses faces les phénomènes moraux et développent les preuves scolastiques de l'existence de Dieu.

Mais, par malheur, il manque à leur doctrine une base solide : c'est un palais en l'air. En effet, les deux chefs de l'école, Thomas Reid et Dugald Stewart, réduisent la réalité sensible à des entités dites substances et causes, ne se laissant percevoir en aucune façon, mais seulement devinées, conjecturées, conçues à l'occasion des phénomènes. A les en croire, le moi ne nous est connu que par induction et se conclut des faits intérieurs. Mais, si le moi ne se perçoit pas dans les faits qu'il déclare siens, comment pourrait-il s'en conclure ? Ne faut-il pas, pour pouvoir prétendre que tels et tels faits se produisent en vous, que vous vous perceviez préalablement ou simultanément vous-même ?

Ou bien, il faut reconnaître, comme le montrera Maine de Biran, que, par la conscience de l'effort musculaire dont il est à la fois le sujet et la cause, le moi se distingue de son propre organisme et du monde extérieur et « se voit en dehors et en deçà du mouvement qu'il produit, de telle sorte qu'à proprement parler, il ne devient pas, mais réellement et absolument il est » ; ou bien il faut donner raison à Condillac ramenant le *moi* à la collection des sensations que nous éprouvons ou nous rappelons.

Au surplus, tant s'en faut que Condillac s'écarte con-

sidérablement des conclusions dernières auxquelles arriveront les maîtres de l'école écossaise. La différence est qu'ils mettent volontiers des perceptions directes là où Condillac voit des inductions dues à des sensations transformées.

La statue qu'il nous représente s'animant peu à peu selon les progrès de la sensation, c'est l'âme qui passe d'un développement à un autre et qui insensiblement s'élabore au contact de la réalité.

Cette âme est d'ailleurs un pur esprit dont il s'applique à démontrer l'immatérialité. Il ne lui inculque pas des principes subversifs ; il ne la met pas à l'école des *philosophes* ; il y dégage l'idée de la Providence ; il la rend favorable à la foi en une révélation ; il la ferait volontiers aller à confesse. Soyez sûr en tous cas qu'elle est bien pensante.

Condillac n'a pas cette simplicité qui est la netteté dans la profondeur. Il est superficiellement simple. Les analyses verbales le satisfont trop facilement. Parce qu'il est clair dans les mots, il croit faire la clarté dans les choses.

Puis, on peut lui appliquer la critique que Diderot adressait à Helvétius, quand il lui reprochait de prendre des conditions pour des causes. « Il ressemble à celui qui dirait : il faut sentir pour être ambitieux ou avare ; donc l'ambition et l'avarice ont pour principe la sensibilité et l'existence. » Par un artifice de méthode, il fait naître toutes les facultés de la sensation ; et il ne voit pas que cette genèse même les présuppose.

Le transformisme psychologique de Condillac a certaine ressemblance avec le transformisme scientifique

accrédité depuis. Pascal se demandait si ce que nous appelons la nature n'est pas une première coutume, de même que la coutume est une seconde nature. Condillac a appliqué cette conception à l'ordre intellectuel. Il déclare qu'on se trompe quand on imagine que ce qui est commun à tous est inné avec nous, et il entreprend de suivre la génération de ces « *habitudes acquises* » qui consistent à penser, à réfléchir, à raisonner, à croire, à vouloir. C'est ce qu'il appelle raconter la nature.

A ses yeux il n'y a proprement qu'une science, c'est l'histoire de la nature. « *La nature a tout commencé et toujours bien.* » Mais l'œuvre immense de l'habitude est loin d'être bonne. Il faut que la réflexion et l'analyse, débrouillant la confusion de nos pensées, nous affranchissent de nos passions et de nos erreurs.

Le principal auxiliaire de la réflexion et de l'analyse, c'est le langage. L'auteur de la *Langue des calculs,* de la *Logique* et de la *Grammaire,* reprenant les idées de Locke, professe que les langues sont des méthodes analytiques indispensables au travail de la pensée ; qu'elles règlent nos jugements et décident de nos préjugés ; en un mot, qu'*une science bien faite n'est qu'une langue bien faite.*

La philosophie de Condillac, éminemment facile à enseigner, devint classique en France et domina dans les écoles jusqu'au temps des Royer-Collard et des Cousin.

Elle ne devait pas toutefois quitter la scène sans se retremper à ses premières sources. Son dernier organe officiel, Laromiguière, se rapprochera de Locke, quand il distinguera de la sensibilité, essentiellement passive, la faculté de penser, qui est l'âme même en tant qu'agis-

sante. Il fera de nos idées l'œuvre de l'attention à laquelle la sensation fournit sa matière ; il opposera aux *sentiments*, dont nous sommes affectés agréablement ou désagréablement, la *pensée* qui est attentive, compare et raisonne ; qui désire, préfère et prend de libres déterminations.

De Condillac procédèrent les idéologistes, esprits secs et grands raisonneurs comme lui. La plupart furent des hommes considérables et bien rentés. Ils honoraient les erreurs populaires d'une pitié ironique ; mais, en général, ils se gardaient de les combattre franchement. C'était assez des sous-entendus d'un scepticisme inoffensif où ils voyaient une supériorité faisant d'eux des personnages à part.

Intelligences émancipées, mais caractères émasculés, ils n'eurent ni les audaces, ni l'envergure, ni le grand souffle des penseurs qui ont fait la Révolution.

Pour eux, la méthode philosophique consistait dans l'analyse des idées. Ils ont enseigné à dégager graduellement des notions complexes leurs éléments les plus simples et à combiner ces concepts fragmentaires par séries d'équations.

Le plus éminent est Destutt de Tracy, dont l'esprit critique fut également appliqué à la philosophie spéculative et à la philosophie pratique. Il rectifia la théorie de la sensation par des réserves en faveur de la volonté qui est l'homme même ; il continua et dépassa Dupuis dans ses audacieuses recherches sur l'origine des différentes religions ; il commenta l'*Esprit des lois* de Montesquieu, et il résuma le problème politique dans cet aphorisme : « Les gouvernements sont des ulcères qu'il faut circonscrire le plus possible ».

Parmi les disciples de Condillac, la mode s'établit de railler ce que Voltaire appelait « les romans de Descartes ».

Il était plus facile de se moquer du grand philosophe que de se soustraire à son influence.

Dédaigneux de toute autorité, soucieux de penser par eux-mêmes et de ne se rendre qu'à l'évidence des raisons, ramenant toute question à des idées claires et distinctes sans y mêler les abstractions scolastiques, les pères de l'encyclopédie, dans leur entreprise généreuse et hardie de rénovation universelle, restent fidèles à l'esprit et à la méthode de Descartes, le grand ancêtre de tous les rationalistes, quoiqu'ils abandonnent sa doctrine pour adopter l'empirisme de Locke, ou le sensualisme de Condillac.

Leur programme est : chercher librement la vérité, et sur ses bases fonder la justice.

L'ESPRIT MILITANT ET PLÉBÉIEN DES ENCYCLOPÉDISTES

Outre qu'ils avaient des alliés préoccupés de ne pas se compromettre, les encyclopédistes comptaient dans leurs rangs des folliculaires médiocres, vrais « garçons de boutique », et aussi de faux frères qui faisaient craindre à d'Alembert que la grande œuvre ne devînt un *répertoire de capucinades*. Mais la masse de l'armée, où se trouvaient réunis des hommes appartenant à toutes les situations sociales, était animée par la passion des idées et s'appliquait, avec autant de conscience que de talent, à dresser la machine de guerre qui devait mettre à bas l'ancien régime.

On est fort quand on ne doute ni de l'excellence ni du triomphe de sa cause.

Les encyclopédistes combattent l'Église ; mais c'est pour hâter la réforme qui rendra les droits civils et politiques indépendants de la foi religieuse ; qui fera de tous les protestants, de tous les juifs, de tous les excommuniés de la veille des citoyens ; qui, enfin, affranchira l'esprit laïque du joug ecclésiastique. Puis, qu'était-elle, cette Église qu'ils attaquaient ? Elle détenait le quart environ du territoire français ; elle morigénait les rois en leur donnant des confesseurs aussi sévères en matière d'orthodoxie qu'indulgents en matière de moralité ; elle excitait le fanatisme dévot par de faux miracles, tels que ceux du Sacré-Cœur et ceux du diacre Pâris ; elle était représentée au ministère par une pourriture, le cardinal Dubois ; elle avait à sa tête comme prélats des courtisans et des viveurs ; elle lançait dans tous les boudoirs des bataillons de petits abbés frivoles et débauchés ; enfin, infatigable persécutrice de la pensée, elle mettait le comble à ses scandales par les excès de son intolérance. C'est elle qui, entre autres exploits, faisait brûler des livres de Diderot et le faisait emprisonner lui-même au donjon de Vincennes.

Apôtres du droit, de la liberté et de la raison, les encyclopédistes font une guerre opiniâtre au privilège, à la tyrannie, à la tradition. Ils n'ignorent pas que, malgré les tempéraments indispensables auxquels ils se résignent, ils encourent flétrissures et condamnations. Mais que leur importe ? Ils ont confiance en l'avenir. Volontiers, comme jadis les huguenots, ils diraient de leurs adversaires : « Vérité leur défaut, vérité les menace, vérité les pourchasse, vérité les épouvante ; et par elle, en bref, leur règne sera détruit à jamais. »

Ce n'est pas eux qui se seraient approprié le mot du

moine de Rabelais : *Remplissons notre office tant bien que mal ; disons du bien de M. le Prieur, et laissons aller le monde comme il va*, mot que Fontenelle reprenait pour son compte quand il prononçait cette parole égoïste et sacrilège : « Si j'avais la main pleine de vérités, je me garderais bien de l'ouvrir ». Les encyclopédistes, sauf certaines exceptions, n'eurent garde de se méfier ainsi de la vérité et de mépriser ainsi l'humanité. L'idée maîtresse qui les inspira était que la vérité est bonne à répandre partout et qu'elle guérit tôt ou tard les blessures qu'elle peut faire. Pas plus que d'autres ils ne se montrèrent infaillibles; mais ils furent de ceux qui disent ce qu'ils pensent, et ils honorèrent la raison en ayant pleine foi en elle.

Je ne sais quel seigneur disait à propos de Diderot et de ses compagnons de lutte : « C'est incroyable ; on ne parle que de ces gens-là, gens sans état, qui n'ont point de maison et logent au grenier. On ne s'accoutume pas à cela. » Il fallut bien s'y accoutumer.

Diderot était le fils d'un coutelier ; d'Alembert était un enfant trouvé. Ces hommes, sortis de bas, frayaient avec les beaux seigneurs ; mais il arrivait que les beaux seigneurs leur rappelaient qu'ils étaient des manants. On sait comment un duc de Rohan put impunément faire bâtonner le fils Arouet par ses laquais. Misérables revanches de la médiocrité titrée contre le mérite sans nom !

Qu'ont donc de commun le génie et la gloire avec ces distinctions que l'autorité et l'opinion imaginent entre les petits et les grands ? Le peuple, qu'à la cour on appelait *la canaille*, fut toujours riche en hommes supérieurs. C'est parmi les plébéiens d'humble naissance que se

recrutent en majorité les aristocrates de la pensée. La tradition ne fait-elle pas d'Homère un mendiant? Plaute et Térence, Ésope et Épictète ne furent-ils pas des esclaves? Cardan, Galilée, Érasme, Léonard de Vinci, Delille, Courrier, Girardin, Dumas, ne furent-ils pas des bâtards? Sixte-Quint ne fut-il pas un gardeur de pourceaux; Franklin, un ouvrier imprimeur ; Fulton, un apprenti joaillier ; Herschell, un musicien des rues ; Canova, un valet? Ne savons-nous pas que Socrate était le fils d'un forgeron; Euripide, le fils d'une marchande de légumes; Horace, le fils d'un affranchi; Shakspeare, le fils d'un marchand de laines; Copernic, le fils d'un boulanger; Christophe Colomb, le fils d'un cardeur ; Luther, le fils d'un bûcheron; Amyot, le fils d'un corroyeur; Rembrandt, le fils d'un meunier ; Bernard Palissy, le fils d'un laboureur; Molière, le fils d'un tapissier; Quinault, le fils d'un mitron ; Jean-Baptiste Rousseau, le fils d'un cordonnier; Fléchier, le fils d'un fabricant de chandelles; Massillon, le fils d'un tanneur; Kant, le fils d'un sellier; Laplace, le fils d'un paysan ; Stéphenson, le fils d'un mineur ; Cook, le fils d'un fermier; Volta, un enfant élevé par la charité ? Mais pourquoi tous ces noms ? Ne suffirait-il pas de citer Jésus, le fils du charpentier?

L'ACTION DU PARTI PHILOSOPHIQUE EN FRANCE

Ce fut l'originalité du XVIIIe siècle de rallier sous une même bannière des penseurs isolés, et d'organiser le parti philosophique. Où il n'y avait jadis que des voix perdues, surgit une puissance devant laquelle les puissances du passé ne pourront tenir.

Dans le grand atelier philosophique les idées sont

diverses ; et il s'en faut, par exemple, que Voltaire s'accorde avec Rousseau, ou Diderot avec Montesquieu. Mais les tendances sont communes ; et la substitution de l'esprit scientifique à l'esprit théologique, l'émancipation de la pensée, le culte de la raison sont la marque baptismale des Pères de la nouvelle Église.

Tant s'en faut qu'ils soient purement sceptiques et négateurs, comme on l'a dit bien des fois. L'ardent désir de rendre l'humanité meilleure et plus heureuse est l'âme de leurs œuvres. A l'encontre de toutes les oppressions, ils revendiquent l'inviolabilité de l'individu ; mais en même temps ils évitent les excès de l'individualisme ; ils veulent que l'État, au lieu de rester indifférent, ait à cœur la formation et le progrès de la personne humaine, non moins que sa protection, soit dans l'ordre moral, soit dans l'ordre politique, soit dans l'ordre économique. Ils disent le droit et ils s'évertuent à préparer son triomphe.

Théâtre, histoire, romans, contes, apologues, toutes les formes de la littérature deviennent des armes contre les superstitions et les tyrannies du passé. La poésie n'est plus que le véhicule de la philosophie. Pensée et parole sont *des arcs* destinés à lancer, comme autant de flèches, des actes qui changeront la face de l'Europe.

La gigantesque entreprise du renouvellement social est l'universel souci des âmes, et fait naître, dans les multitudes, une force nouvelle avec laquelle il faudra compter : l'opinion publique. C'est elle qui assurait des milliers et des milliers de lecteurs clandestins aux livres proscrits par le pouvoir ; c'est à elle que l'*Esprit des lois*, œuvre si compacte et si sérieuse, avait dû d'avoir jusqu'à vingt-deux éditions en dix-huit mois ; c'est elle

qui fit triompher bon gré mal gré sur la scène, avec un éclat inoubliable, la plus cinglante critique des préjugés et des institutions, le 27 avril 1784, jour de la première représentation de cet endiablé *Mariage de Figaro* où étaient évoquées, avec des mots à l'emporte-pièce, toutes les révoltes des consciences en éveil.

Dix-neuf ans auparavant, en 1765, le *Philosophe sans le savoir*, ce chef-d'œuvre du drame bourgeois, avait conquis de même le public, malgré les censeurs et la cabale, sous le patronage de Diderot. Dans cette pièce éminemment philosophique, le père de famille apparaissait exempt de dureté non moins que de débonnaireté, également incapable de l'arbitraire, des rigueurs, des tyrannies familières aux pères de l'ancien régime, et des faiblesses devenues depuis trop à la mode ; les négociants étaient exaltés comme les hérauts du pacifisme, et comparés à des *fils de soie* qui lient ensemble les nations, en attendant que s'impose, de par les nécessités mêmes du commerce, la fraternité universelle ; l'égalité des classes était proclamée ; et à l'éloge du négociant qui est l'homme de l'univers (car « il sert toutes les nations, et en est servi »), du magistrat qui fait parler les lois, du guerrier qui défend la patrie, se joignait cet enseignement que la droiture, l'honneur, la probité, font le vrai gentilhomme. Mais quel chemin parcouru de l'œuvre discrète de Sedaine à l'œuvre retentissante de Beaumarchais ! Le programme de la Révolution est désormais dans toutes les bouches.

Au XIXe siècle, un éminent philosophe catholique, Bordas-Dumoulin, d'accord avec le grand historien protestant Macaulay, devait reconnaître que les encyclopé-

distes, prêchant la tolérance, la liberté et la fraternité, étaient plus chrétiens que Bossuet défendant l'intolérance, l'esclavage et la théocratie. Mais, au XVIIIe siècle, les maîtres du moment ne l'entendaient pas ainsi. L'avocat général Omer Joly de Fleury, quand il requérait auprès du Parlement contre les encyclopédistes, disait : « C'est une société formée pour soutenir le matérialisme, pour détruire la religion, pour inspirer l'indépendance et nourrir la corruption des mœurs. »

En même temps, ce promoteur des persécutions constatait que les écrits des philosophes, sitôt devenus publics dans la capitale, se répandaient comme un torrent dans les provinces. De son propre aveu, ni l'atelier de l'ouvrier, ni la chaumière du paysan n'échappaient à la contagion. En vain supprima-t-on, en 1752, les deux premiers volumes de l'*Encyclopédie*, comme tendant à établir l'esprit de révolte et d'incrédulité ; en vain essaya-t-on, à plusieurs reprises, d'arrêter la continuation du monumental dictionnaire ; en vain partaient en guerre contre les philosophes des écrivains de talent tels que Guénée, Fréron et Palissot, des folliculaires sans scrupule tels que les Desfontaines, les Nonotte, les Patouillet, d'infatigables journalistes tels que les jésuites du *Journal de Trévoux* et les jansénistes des *Nouvelles ecclésiastiques*, des prélats tels que les archevêques de Lyon et de Paris, convertissant leurs mandements en réquisitoires ; en vain pleuvaient les lettres de cachet emprisonnant les agitateurs de l'esprit public, depuis Voltaire jusqu'à Beaumarchais ; en vain s'allumaient les bûchers où étaient brûlés les mauvais livres de ces cuistres qui osaient faire la leçon aux prêtres et aux rois ; le grand parti des lumières allait toujours de l'avant ; il

ne tenait aucun compte de la prudhommesque formule du chancelier Séguier : « Quand la loi a parlé, la raison doit se taire » ; même au sein de ce clergé qui les dénonçait, de cette Sorbonne qui mettait leurs écrits à l'index, de ces parlements qui décrétaient contre eux, les philosophes gagnaient des adeptes ; ils multipliaient surtout leurs conquêtes dans le monde des jurisconsultes, héritiers de ces légistes qui furent en France les grands artisans de l'unité nationale et de l'ascension des classes moyennes, futurs auteurs des mémorables rapports sur lesquels sera édifiée la grande œuvre de la Constituante et de la Convention.

L'illustre Malesherbes, chargé de la direction générale de la librairie depuis 1750, protégeait secrètement les philosophes qu'il avait charge de poursuivre, et, plus sage que tels d'entre eux qui, entraînés par l'enivrement de la lutte, auraient admis la persécution contre leurs adversaires, il rêvait d'étendre à tous les écrits les principes de la liberté.

Une poussée irrésistible emportait ici et là des nobles et des prêtres dans le même mouvement qui était imprimé à la bourgeoisie ; et les privilégiés applaudissaient aux excitateurs de la tempête où allaient sombrer leurs privilèges, sinon tomber leurs têtes.

Trop souvent les préjugés et les superstitions font des femmes les complices de toutes les réactions. Au XVIIIe siècle, elles collaborèrent en grand nombre à l'œuvre de progrès. La mode vint d'ouvrir partout des salons et d'y acclimater les causeries philosophiques. Parmi les frivolités et les galanteries, que d'esprit dépensé, que de thèses hardies soutenues ! Les propositions qui de-

vaient être codifiées dans les assemblées révolutionnaires étaient déjà discutées dans des entretiens où présidaient Mme d'Épinay, Mme de Lambert, Mme d'Houdetot, Mme Geoffrin, Mme du Deffand, Mlle de Lespinasse, Mme Necker, Mme Stuard. Les salons devinrent, avec les cafés, les laboratoires de l'esprit public.

C'est surtout chez Mlle de Lespinasse, la grande passionnée, et chez Mme Geoffrin, la bourgeoise idéale, que les philosophes établirent leur quartier général.

Mlle de Lespinasse fut la poésie vivante, en un temps où le goût exclusif du *vrai*, clairement, logiquement et agréablement présenté, faisait prévaloir le prosaïsme, avec ses inévitables sécheresses ; elle réunit les hôtes les plus illustres et entretint autour d'elle l'amour de tous les progrès, la haine de tous les despotismes.

Mme Geoffrin, malgré ses petits travers de snobinette, eut le sentiment profond de ce qu'il y avait de justice et d'humanité dans les idées nouvelles ; dépensa bravement cent mille écus pour soutenir l'*Encyclopédie ;* passa maîtresse en l'art d'attirer, de retenir, de discipliner, dans son petit royaume de la rue Saint-Honoré, les grands hommes du temps ; et, à force de tact, de grâce, de bonté, fit de ses dîners du mercredi un rendez-vous célèbre dans toute l'Europe.

L'ACTION DU PARTI PHILOSOPHIQUE A L'ÉTRANGER

Paris était devenu la capitale du monde civilisé. Ses beaux esprits donnaient le ton aux peuples, par delà les Alpes et le Rhin. Les souverains eux-mêmes subissaient l'influence de la philosophie française ; et Voltaire cons-

tatait joyeusement qu'elle gagnait de plus en plus du terrain, depuis Arkhangel jusqu'à Cadix.

C'est que, comme l'a remarqué Joseph de Maistre, l'esprit de prosélytisme est un caractère distinctif du peuple français. Ce peuple a l'ardent besoin d'étendre au loin l'action des idées dont il est possédé. C'est le peuple missionnaire par excellence. La moindre opinion qu'il lance sur l'Europe est un bélier poussé par des millions d'hommes.

Du moment où le bien apparaît à travers le vrai, le cœur des Français s'éprend ; leur imagination s'échauffe.

Ils ne conçoivent pas seulement la vérité ; ils l'aiment ; ils ont besoin de la faire aimer. Elle ne saurait les attirer à moitié ; elle les prend tout entiers. Elle vit en eux ; ils brûlent de la faire vivre en autrui.

Et comme ils sont bien servis, dans leurs campagnes de propagande, par cette langue si foncièrement ennemie du vague, de l'équivoque, des à peu près, que Rivarol a pu dire : « La langue française est la seule qui ait une probité attachée à son génie » !

La France qui, au siècle précédent, avait tenu le sceptre de l'art, tient maintenant le sceptre de la pensée ; et les hardiesses rénovatrices de ses philosophes lui confèrent une royauté qui la dédommage des défaites, hélas ! trop fréquentes, subies par les armées du roi. Le parti des lumières se fait un auditoire de toutes les nations. Il ne donnera pas seulement naissance à une France nouvelle ; il donnera naissance à un monde nouveau.

Les peuples scandinaves, surtout les Norvégiens, si avancés dans les institutions de justice et de liberté, ont maintes fois reconnu qu'ils reçurent de la France leur

première éducation philosophique. Au XVIIIe siècle, en Danemark, en Suède, en Norvège, les esprits cultivés se pénètrent des pages où les encyclopédistes opposent au tableau des abus du passé l'esquisse des réformes de l'avenir. Le roi de Danemark Christian VII et le roi de Suède Gustave III font partie de cette cour de rois qui encensent dans Voltaire le roi du siècle.

Même élan chez les Polonais. Quand il écrit au patriarche de Ferney : « Je prie tous les jours l'Être des êtres qu'il prolonge vos jours si précieux à l'humanité », le monarque suèdois est l'écho du roi de Pologne lui écrivant : « Tout contemporain d'un homme tel que vous, qui ne vous a pas connu, doit se trouver malheureux ».

L'Espagne et le Portugal, au siècle de Voltaire, ont par intervalles des gouvernants imprégnés de la philosophie nouvelle, et l'esprit d'examen pénètre dans ces pays latins si longtemps livrés à l'obscurantisme théocratique.

Au prix de mesures rigoureuses, le marquis de Pombal impose ses réformes aux Portugais. En même temps qu'il crée des écoles populaires gratuites, il expulse les jésuites, destinés à être la milice de la contre-révolution après avoir été la milice de l'anti-protestantisme.

Sans doute, la très monarchique et très catholique Espagne est demeurée le grand foyer de la résistance à l'esprit moderne. Mais, malgré les efforts accumulés pour exterminer les dissidents, proscrire la philosophie et faire le vide dans les cerveaux, des velléités d'une vie nouvelle s'y manifestent. Dès 1778, grâce à la poussée française, il se trouve en Espagne un ministre, le comte d'Aranda, qui ose s'attaquer aux jésuites et même à l'Inquisition.

D'autre part, les petits États d'Italie s'inspirent de la philosophie française, dans leurs réformes libérales et philanthropiques. Condillac devient le précepteur du duc de Parme. Il écrit pour son élève un docte *Cours d'études* d'où se dégage la pensée du siècle, qui est qu'hommes et peuples, dirigés par la réflexion, doivent réformer l'habitude pour remonter à la nature.

L'abbé Galiani, l'économiste libéral qui a écrit les *Dialogues sur le commerce des blés* et le *Discours sur les monnaies*, le spirituel causeur dont les salons se répètent les mots fins et paradoxaux, parfois profonds, ne comprend pas, lui enfant de Naples, qu'on puisse vivre ailleurs qu'aux bords de la Seine, là où c'est la mode de philosopher, et maints Italiens, naturalisés français, pensent comme lui. Les Italiens distingués excellent à parler le français, de même que, dans les pays allemands, le prince de Ligne, lieutenant général des armées autrichiennes, et Frédéric II, roi de Prusse, manient assez bien notre langue pour être les émules de nos plus notables écrivains.

Beccaria et Filangieri, gloires de leur pays, s'enorgueillissent d'être les fils de la philosophie française. Tous deux proclament qu'en Italie on ne peut entendre prononcer sans émotion les noms des penseurs de la France. « Hommes illustres, s'écrie Beccaria, vos ouvrages immortels sont ma lecture constante. Le jour et la nuit, je les médite. » A leur exemple, le grand poète de l'Italie, Carducci, s'écriera de nos jours : « O livres de Voltaire et de Rousseau, de Diderot et de Condorcet, vous qui avez libéré le genre humain et révolutionné le monde, misérable qui vous renie ! Malheureux qui vous méconnaît ! »

Dans la Toscane, le duc Pierre Léopold essayait d'implanter autour de lui de grandes réformes, en partie prématurées ; et à ceux qui le louaient de ses innovations, il répondait : « Je ne fais qu'appliquer ce que d'autres ont conçu. J'ai pris toutes mes idées dans les livres français. »

C'était la singularité de ce temps qu'à peu près dans tous les États, hors dans le royaume de France, les souverains, en avance sur leurs peuples, se piquaient de donner vie aux conceptions de nos philosophes. Partout on faisait la chasse aux abus signalés dans les livres français ; et la France les perpétuait.

La Corse demande à Rousseau d'être son législateur.

La Pologne, de même, invite l'auteur du *Contrat social* à tracer pour elle le plan d'une constitution.

A la tête de la Russie est la grande Catherine, qui, tout en restant très autocrate, s'applique à franciser les Moscovites ; entretient un commerce intellectuel avec les plus éminents encyclopédistes ; attire à Pétersbourg des Français illustres ; prodigue les louanges à Voltaire, à d'Alembert, à Diderot.

L'astucieuse impératrice tient à montrer qu'elle est dans le mouvement ; elle prêche la tolérance ; elle formule, dans son français fantaisiste, de belles idées sur l'éducation. Mais, au fond, cela l'accommode que les masses demeurent barbares, ignorantes et superstitieuses.

N'empêche que la bonne semence est jetée. Elle fructifiera, d'abord parmi les membres de la haute aristocratie, puis dans le peuple. Étudiants et étudiantes se mettront à l'école des philosophes français, missionnaires de la Révolution. De plus en plus, dans la mystique Russie, les dévots de l'autocratie feront place aux

soldats de la liberté, dont la lointaine vision suscitera par milliers les apôtres et les martyrs héroïques, en attendant le jour du réveil définitif.

On peut dire que l'influence de la philosophie française sur l'âme russe fut plus grande que son influence sur l'âme anglaise. Sans doute, entre l'Angleterre et la France, il y avait d'incessants échanges d'idées. Chacune des deux nations prêtait et empruntait à l'autre. Les livres de Locke, de Newton de Shaftesbury, de Bolingbroke, furent popularisés en France; et ceux de Voltaire, de Montesquieu, de Rousseau, de Diderot, furent popularisés en Angleterre. Et néanmoins il s'en faut que l'empreinte des idées françaises se gravât profondément chez nos voisins d'Outre-Manche Sans doute un Hume, un Gibbon, un Blakstone se montreront fortement teintés de notre philosophie. Mais le traditionalisme anglais ne se laissera guère entamer; et on verra bientôt fleurir cette école écossaise qui, avec sa circonspection et ses tempéraments, fut une réaction contre les audaces de nos penseurs.

Ce n'est pas sans quelque raison que Jefferson jugeait les Anglais incapables de s'élever d'eux-mêmes aux idées hardies professées par les publicistes français. Voici comment il l'expliquait: « Apaisés et engourdis pour ainsi dire par une demi-réforme politique et religieuse, les Anglais ne sont excités par rien de ce qu'ils voient ou de ce qu'ils sentent à mettre en question les préjugés subsistants. Un Français, au contraire, ne rencontre partout où il porte son regard, sur le trône comme sur l'autel, que de monstrueuses absurdités qui éveillent son esprit, l'excitent à penser et à examiner à fond toutes choses. » D'où cette conclusion que les écri-

vains de France étaient amenés à s'affranchir de tous les préjugés, par la surabondance même des préjugés.

Joignez à cela qu'au lieu d'être refrénés par le perpétuel souci de rester pratiques, les Français, foncièrement idéalistes, une fois que leur pensée a pris son élan, la suivent partout où elle les mène.

Le cas de l'Angleterre fut un peu le cas de la Suisse, elle aussi en avance sur nous dans la voie des réformes. La terre où avaient trôné Swingle et Calvin donne Rousseau à la France ; mais elle tient à ne pas laisser démanteler par les idées nouvelles la vieille forteresse de son piétisme chrétien.

Toutefois, si bien qu'elle se garde, l'importation des vues capitales de nos philosophes ne laisse pas de s'y produire, de même qu'en Hollande. Ni le grand éducateur Pestalozzi, ni le grand historien Müller, ni le grand physiologiste Haller, ni Lavater, l'inventeur de l'art de connaître les hommes par la physionomie, n'auraient été ce qu'ils furent sans des influences venues de l'autre côté des Alpes.

Il n'était pas un coin de l'Europe où n'étendît ses ramifications la république des libres esprits enrégimentés sous le drapeau de la philosophie française. Même dans le monde oriental, il se forma une minuscule élite tributaire de nos penseurs. C'était une première ébauche de ce parti des jeunes Turcs qui, de nos jours, a entrepris d'édifier une Turquie moderne, sans effusion de sang, avec la seule arme de l'idée et du patriotisme, et qui, malgré mille obstacles, par des miracles d'ingénieuse propagande, initie au rôle de citoyens des sujets que l'ignorance séculaire de leurs droits et la résignation à tous les attentats du pouvoir avait habitués à une sorte

d'état de mort. Aussi voyons-nous qu'en divers endroits de leurs écrits, les auteurs du mouvement dont s'émerveille l'univers ont salué dans la révolution ottomane la fille de la Révolution française ; et lorsque, le 8 décembre 1908, Constantinople enthousiasmé célébra la naissance de l'ère nouvelle, c'étaient des drapeaux français qui flottaient, à côté des drapeaux turcs, à la tête du gigantesque cortège où soldats et civils, fraternellement unis, acclamaient, avec une joie délirante, le régime d'union et de progrès qui, par des réformes dont bénéficieront tous les Ottomans, qu'ils soient Européens ou Asiatiques, juifs, chrétiens ou musulmans, tend à supprimer les intolérances fondées sur les distinctions de race et de religion, à établir les libertés nécessaires, et à garantir l'égalité de tous devant la loi.

En 1776, aux grandes voix des Voltaire et des Rousseau, un puissant écho répondit par delà l'Atlantique. Les Américains, s'affranchissant du joug anglais, se constituaient en république indépendante, au nom des lois de la nature et du Dieu de la nature.

Leur immortelle Déclaration proclamait, comme vérités évidentes, que les hommes sont créés égaux ; qu'ils ont droit à la vie, droit à la liberté, droit à la recherche du bonheur ; que les gouvernements sont établis pour garantir ces droits inaliénables ; que le pouvoir des gouvernants émane du consentement des gouvernés, et que, lorsqu'une forme de gouvernement cesse d'atteindre son but, le peuple a le droit de la modifier ou de l'abolir.

Jamais révolution ne fut accomplie si vertueusement et par des hommes si purs. Dans ces héritiers de Luther, de Knox et de Calvin, il y avait avant tout la bonne sève

du puritanisme protestant, profondément autonomiste[1]; mais il s'y ajoutait l'inspiration des penseurs anglais du XVIIe siècle et aussi le rayonnement de cette philosophie française qui fut l'âme du XVIIIe siècle. L'histoire ne nous montre pas seulement le républicain La Fayette devenu le héros de l'Indépendance américaine et le théiste Franklin devenu l'homme le plus populaire de Paris; elle nous montre aussi le philosophe Mabby, ce clair de lune de Rousseau, invité à assister de ses lumières les législateurs américains lors du Congrès de 1783, et Jefferson puisant dans Beccaria, écho de nos philosophes, sa théorie des lois pénales.

C'est sur la puissance de l'idée qu'est fondée l'unité de cette démocratie anglo-saxonne où ont afflué des multitudes si diverses de colons, de bannis, d'aventuriers, venus de tous les points du monde.

Les auteurs de la révolution d'Amérique, comme ceux de la révolution d'Angleterre et de la révolution des Pays-Bas, étaient des hommes dont le caractère avait été trempé dans les eaux vives de la Réforme. L'émancipation religieuse les avait préparés de longue date à l'émancipation politique; et l'organisation républicaine établie dans l'Église appelait comme corollaire l'organisation républicaine dans l'État. Initiés à l'esprit d'indépendance, convaincus que le premier devoir de la personne humaine est d'affirmer ses droits, opposant à la souveraineté des princes la souveraineté de la nation, ils condamnaient la tyrannie monarchique non moins que la tyrannie papale.

Tout autres sont les peuples façonnés aux servitudes

1. Voir LA PENSÉE MODERNE, *de Luther à Leibniz*. Pages 460 et suiv.

sociales par l'obéissance passive dont le catholicisme fait une loi à ses sujets. A moins qu'ils ne secouent le joug religieux auquel semble indissolublement attaché l'ancien régime, on les voit se montrer réfractaires au régime nouveau. C'est ainsi que, dans la catholique Autriche, la bonne volonté d'un souverain, que dupait la vieille chimère du bon tyran, vint se heurter à une force d'inertie qui paralysa la plupart de ses initiatives.

Joseph II s'était mis en tête de fonder son gouvernement sur la philosophie. Il débuta par l'édit de tolérance qui arrachait protestants et juifs aux griffes de la persécution et pourvoyait à ce que personne n'eût à souffrir pour sa croyance. « Le fanatisme, disait cet excellent prince, ne doit plus être connu dans mes États que par le mépris auquel je le voue. » Institution du mariage civil, suppression du servage, proclamation de la liberté de la presse, rénovation religieuse et politique, l'empereur Joseph crut pouvoir tout réaliser à la fois et par lui-même, sans donner la parole au pays. La fureur du bien public le possédait. Il multiplia les édits novateurs avec une fièvre désordonnée; et son œuvre trop arbitraire ne put être durable.

Encore plus que l'empereur d'Autriche, le roi de Prusse était épris de la culture française. Il attira près de lui nos philosophes et nos savants; il donna la préférence à notre littérature et à notre langue sur celle de son pays; et, grâce à lui, les Français, alors partout recherchés comme des maîtres dans tous les ordres d'activité, intellectuelle, artistique, mécanique, trouvèrent particulièrement accueil auprès de l'aristocratie allemande. Aux yeux de Frédéric, si les vaincus de Rosbach n'avaient pas l'hégémonie politique, ils avaient sans conteste

l'hégémonie morale ; et Paris était le centre des intelligences. Il n'avait qu'un rêve : faire de Berlin un autre Paris.

D'une part, Frédéric se piquait de donner la main à Voltaire défendant la morale du désintéressement contre Helvétius, l'existence de Dieu contre d'Holbach, l'immortalité de l'âme contre La Méttrie. D'autre part, les conceptions réformistes des penseurs français lui inspiraient des paroles d'admiration. Mais cette admiration restait platonique. Tant s'en faut que Frédéric ait été l'homme de ses écrits. Il a été avant tout l'homme du caporalisme. Peut-on imaginer rien de plus machiavélique que ce grand trompeur, ce grand tueur d'hommes, composant l'*Antimachiavel* ?

Quoi qu'il en soit, l'influence philosophique de la France sur l'Allemagne fut profonde. Rousseau en particulier excita de profonds enthousiasmes et fit école.

Tandis que l'auteur de la *Raison pure*, de la *Raison pratique*, des traités sur la *Religion rationnelle*, sur l'*Education*, sur le *Droit*, sur la *Paix perpétuelle*, convertira en formules didactiques et approfondira les données capitales de la philosophie française, l'auteur des *Brigands*, de *don Carlos*, de la *Conjuration de Fiesque*, revêtira de la forme dramatique les généreuses aspirations qui aboutirent au grand drame de la Révolution.

Le propre des âmes germaines est de se complaire aux beaux rêves philosophiques, et, après avoir bien rêvé, de s'accommoder aux réalités traditionnelles. On s'engage, par de doctes spéculations, dans l'idéalisme et dans le rationalisme le plus hardi ; mais, par la pratique de tous les jours, on demeure fidèle à l'orthodoxie monarchique et à l'orthodoxie protestante.

N'y aura-t-il pas un réveil des volontés ? Après avoir tant de fois contemplé en imagination les larges horizons de la liberté, ne se lassera-t-on pas de rester embourbés dans l'ornière des vieilles servitudes ? C'était l'opinion de Mazzini que l'Allemagne étonnerait le monde, si un jour le divorce y cessait entre la pensée et l'action.

En tout cas, on ne peut concevoir un plus merveilleux épanouissement d'idées et d'hommes de génie que celui dont les Allemands ont donné le spectacle, au seuil du XIXe siècle profondément marqué de leur forte empreinte. Il suffit de citer, à côté des deux maîtres poètes Schiller et Gœthe, les immortels penseurs, Kant, Herder, Fichte, Jacobi, Hégel, Schelling, Humboldt.

De cette pléiade d'étoiles doivent partir les premiers rayons de la pensée nouvelle, de plus en plus mise en lumière, depuis Kant jusqu'à Tolstoï, par l'élite des philosophes de l'Allemagne, de la France, de l'Angleterre, de l'Amérique, de la Suisse, de l'Italie et de la Russie, fusionnant dans un fécond éclectisme la pensée antique, la pensée chrétienne et la pensée moderne, sous la triple poussée du mouvement révolutionnaire, du mouvement socialiste et du mouvement scientifique [1].

C'est chose frappante qu'au lendemain même de l'époque où la plupart des princes de l'Europe mettaient leur amour-propre à passer pour réformateurs et à se choisir des ministres philosophes, il se fit une coalition des grands États européens contre la France révolutionnaire.

Si on réfléchit, tout s'explique. Les souverains avaient

1. La Pensée nouvelle, *de Kant à Tolstoï* (en préparation). Félix Alcan, éditeur.

été fascinés par l'habile tactique de Voltaire flattant toutes les puissances, même le pape, pour assurer libre carrière à sa propagande. Les uns, très sincèrement, furent plus ou moins conquis ; les autres sentirent qu'il fallait faire sa part à ce besoin de réformes qui couvait partout. Leur conviction commune était que les progrès qu'ils réalisaient tourneraient au profit de leur pouvoir.

En prenant l'initiative de certaines améliorations, on espérait prévenir les violences des foules. Mais, quand on vit se déchaîner en France les passions populaires, la complaisance fit place à la défiance et à la haine. Dans les cours, on jugea décidément dangereux et funestes ces hommes qui, encourageant les hardiesses de la raison, voulaient qu'on examinât tout librement, au lieu de croire aveuglément ; qui détachaient les intelligences des affirmations métaphysiques et des préjugés traditionnels ; qui ébranlaient la résignation religieuse des masses, faites, depuis des siècles, à supporter patiemment leurs maux présents comme gage de félicités futures ; qui dévoilaient les abus malfaisants du pouvoir royal et du pouvoir sacerdotal appuyés l'un sur l'autre ; qui en appelaient enfin à la souveraineté du peuple sommé de connaître ses droits, de les proclamer et de les défendre.

Voilà les princes partis en guerre contre ces doctrines subversives qui ne se produisent que d'hier, et dont les adeptes sont partout ; les voilà alignant leurs bataillons contre la France, foyer de l'incendie qui menace trônes et autels. Impuissantes fureurs. L'esprit nouveau, dont seules les hautes classes avaient d'abord senti le souffle, pénètre au cœur des peuples. Là où son expansion est arrêtée, on comprend bien que ce n'est que pour un temps. Sa force est irrésistible. Il devient manifeste que

les philosophes du XVIIIe siècle ont ouvert une ère nouvelle dans les annales de l'humanité. L'orientation de l'Europe est changée. Tous les grands novateurs considèreront la France comme leur patrie intellectuelle et comme la mère du monde moderne.

LIVRE HUITIÈME

ILLUMINÉS, SOCIALISTES ET ÉCONOMISTES

LES CONVULSIONNAIRES

A côté des esprits analytiques, il y aura toujours des esprits contemplatifs. A côté des raisonneurs, il y aura toujours des enthousiastes. A côté des chercheurs, il y aura toujours des charlatans.

Il faut songer à cette fatalité de la nature humaine pour comprendre qu'en plein XVIIIe siècle la folie mystique des convulsionnaires se soit donné carrière, et qu'un Martinez Pasqualis avec son illuminisme cabalistique, un Mesmer avec son magnétisme animal, un Cagliostro avec sa magie, aient pu obtenir en France un succès analogue à celui qu'obtenaient ailleurs un Swédenborg avec ses visions et un Gassner avec ses exorcismes.

Maints d'entre les plus incrédules se montrèrent les plus crédules.

L'histoire a souvent de ces réactions. L'esprit d'une époque n'est jamais tout d'une pièce. Il se produit de grands écarts. Un moment on croirait à un recul définitif. Ce n'est qu'une halte pour s'élancer plus avant.

Pendant une partie du XVIIIe siècle, il advint pour les convulsions, le magnétisme et la magie, ce qui est

advenu en d'autres temps pour les tables tournantes. La manie de quelques-uns se communiqua au grand nombre. Les sentiments sont contagieux. On est surexcité, et on surexcite. La peinture vive d'un certain état d'âme suffit pour développer cet état chez beaucoup. Ainsi l'histoire imaginaire du suicide de Werther a provoqué en Allemagne une foule de suicides ; et l'on peut vérifier journellement que la publicité donnée à un crime, accompagné de circonstances saisissantes, engendre des crimes semblables.

Certain janséniste vit guérir sa jambe malade après avoir multiplié les pieuses stations au cimetière Saint-Médard où était enterré le diacre Pâris. Des dévots, témoins des convulsions dont il donnait périodiquement le spectacle, se mirent à l'imiter. Hommes et femmes, surtout les femmes, s'agitaient, hurlaient, se roulaient à terre, près de la tombe du saint. On se foulait aux pieds, on se frappait, on se flagellait mutuellement. Il y avait même des crucifiements sensationnels qui témoignaient à quelle étonnant excès peut atteindre la puissance de souffrir, quand le fanatisme aiguillonne les âmes.

De ces séances étranges, et des miracles qui étaient censés les accompagner, il fut dressé des procès-verbaux signés par des officiers, par des membres du parlement de Paris, par des prêtres, par des évêques, se déclarant témoins oculaires.

Mais ni la majorité du clergé, hostile au jansénisme, ni les pouvoirs publics, mal disposés pour tout ce qui sentait l'hérésie, ne se montrèrent endurants vis-à-vis des fauteurs de prodiges. Il arriva même qu'un conseiller du parlement qui avait entrepris l'apologie des convulsionnaires fut embastillé. La mascarade cessa. Toutefois, la

badauderie des amateurs de merveilleux ne prit pas fin ; elle ne fit que se tourner d'un autre côté.

CAGLIOSTRO ET MESMER

Si jamais charlatan fut habile à exploiter la crédulité, ce fut Cagliostro, l'aventurier sicilien en qui tant de gens virent un être surnaturel ayant vécu de longs siècles et opérant des merveilles. Un jour, cet escroc s'écria devant une image du Christ : « Comme c'est peu ressemblant ! — Eh ! Qu'en savez-vous ? lui dit quelqu'un. — Mais j'ai connu le Christ, répliqua-t-il. Nous étions ensemble du dernier bien. Mon domestique peut vous le dire. — Monsieur fait erreur répondit le domestique. Je ne suis au service de Monsieur que depuis quinze cents ans. » Et il se trouvait, dans le meilleur monde, des Français assez niais pour gober ces sottises.

Il était entendu que Cagliostro possédait le secret de faire de l'or et des diamants, prophétisait l'avenir, prolongeait la vie humaine, méritait enfin le titre d'ami des hommes comblés par lui de bienfaits.

Pourtant les affaires du sorcier de Son Éminence le cardinal de Rohan finirent par se gâter. Il dut s'exiler en Italie. Rome ne vit pas du même œil que Paris le fameux magicien. Le Saint-Office surtout ne lui fut pas clément. Une solennelle rétractation de ses mensonges le sauva seule des flammes du bûcher. On fit un autodafé de son attirail de nécromancien, et il termina sa vie dans les cachots de l'Inquisition.

Non moins en renom que Cagliostro et autrement sérieux en dépit de ses charlataneries, un médecin alle-

mand, Mesmer, passionna lui aussi le monde parisien. Dans les milieux spirites, on conserve encore pieusement, comme un talisman sacré, la baguette dont ce thaumaturge se servait pour secouer les nerfs des belles mondaines accourues autour de lui.

Son action sur les personnes faibles, qu'il savait suggestionner, lui acquit une vogue inouïe.

L'intellectualisme pur laissait les âmes inassouvies ; et on cherchait un refuge contre les sécheresses du règne de l'analyse dans les mystères troublants du baquet de Mesmer.

Quel spectacle étrange que ces hommes, ces femmes, émergeant de leurs cuves sous le regard impérieux du médecin magnétiseur et dans l'attente des sensations salutaires que leur procureraient les fers conducteurs à travers lesquels circulaient les courants magnétiques ! A certains moments, les yeux devenaient fixes ; les prunelles se dilataient ; les dents se serraient ; la poitrine se gonflait ; il se produisait une agitation de tous les membres, ou un lourd sommeil comme d'un homme ivre. C'était là la crise, la crise nécessaire pour la guérison de toutes les maladies. Il s'agissait, selon Mesmer, de provoquer la nature à faire le grand effort libérateur. Les malades avaient la foi ; et souvent ils se trouvaient guéris.

Mesmer expliquait ses opérations par une spécieuse théorie du magnétisme animal qu'il formula en 1778. Selon lui, il existe une matière subtile beaucoup plus fluide que l'air ou même que l'éther, dont les condensations graduées constituent les divers êtres. Toutes les forces qu'on imagine exister dans la nature sont des résultantes de l'organisation des corps et des mouvements

du fluide universel, où ils sont plongés. Par cela même que le plein est partout, aucun mouvement ne se produit sans des contre-coups s'étendant même aux points les plus éloignés. La réciprocité des influences a son symbole dans l'aimant attirant le fer; d'où le nom de magnétisme animal.

L'action du magnétisme animal peut être propagée et renforcée par des corps animés, par des végétaux, par le fer, par le verre.

Parmi les vibrations en tout produites, celles de la matière nerveuse sont les plus délicates; et à leur jeu merveilleusement complexe répond une faculté que Mesmer s'attribue le mérite d'avoir mise en lumière.

Plus ou moins développée selon les personnes, il y a dans notre système nerveux une force dont le rayonnement hors de notre corps peut produire, sur d'autres corps humains, des modifications sensitives, motrices et psychiques. Sous son influence, l'extension des facultés de chaque sens est susceptible d'être portée infiniment plus loin que les lunettes n'ont porté l'extension du sens de la vue.

De fait, tout en rejetant le mesmérisme, on ne saurait nier une action des nerfs sur les nerfs, et des volontés sur les volontés.

L'ILLUSION SPIRITE

Il est commun que, dans la constatation et dans l'interprétation des phénomènes de magnétisme, de somnambulisme et d'hypnotisme, l'exagération et l'erreur se mêlent; mais ce qui demeure incontestable c'est la possibilité de provoquer des auto-suggestions. Qui veut

croire aboutit à croire et finit par se rendre sensible l'objet de sa croyance. A force de multiplier les gestes d'un sentiment, on l'engendre s'il n'existe pas, et on le fortifie s'il existe.

De même, tout n'est pas faux dans l'idée qu'on se fait d'objets purement matériels mis en branle par le simple contact de mains qui s'entre-touchent. Que des tables obéissent à un ensemble d'impulsions inconscientes dues à une tension continue de la volonté, c'est incontestable. Mais qu'elles parlent et deviennent les organes des esprits auxquels on fait appel, voilà l'illusion.

Il faut une forte dose d'illuminisme pour imaginer que les tic-tac de certains morceaux de bois sont réglés par l'intervention d'esprits complaisants qui, dociles aux lois de l'alphabet qu'on adopte, forment des discours suivis, de manière à répondre congrument aux questions d'un cercle d'oisifs. Eh quoi ! Nos morts, sourds à nos ardents appels dans ces circonstances solennelles de la vie où notre pensée anxieuse et solitaire voudrait les évoquer, seraient tout disposés à se rendre présents et à répondre aux interrogations les plus sottes, dès que se forme autour d'un guéridon une chaîne de curieux amusés et indifférents ?

La même infirmité intellectuelle qui fait croire qu'il y a des tables parlantes, fait croire qu'il y a aussi des médiums servant d'intermédiaires entre les esprits et nous. On prend au sérieux des personnes qui, pour de l'argent, font métier d'être les interprètes des âmes et jouent avec le mystère sacré de la mort. Quoique ces médiums, dont quelques-uns sont des malades et dont la plupart sont des fraudeurs, n'aient jamais fait dire aux âmes les plus hautes que des platitudes ou des insanités,

quoiqu'ils n'aient jamais tenu un seul propos dépassant leur propre niveau intellectuel, ils trouvent des dupes qui prennent leurs habiles bavardages pour des révélations d'outre-tombe.

Et de tout temps cette maladie de la crédulité aux prétendus augures du monde invisible a sévi parmi les hommes. Nous la trouvons dans l'antique Égypte, dans l'Inde, chez les Orientaux, comme dans notre monde occidental.

On est fier de ne plus croire aux oracles que consultaient Grecs et Romains ; on parle avec mépris des astrologues et des sorciers du moyen âge ; mais on interroge avec confiance des somnambules dites extra-lucides, ou même des tireuses de cartes.

Le commun peuple a ses sibylles qui, entre un perroquet et un chat noir, lisent votre destinée dans le marc de café ; et les salons les plus aristocratiques sont ouverts à des chiromanciennes qui prétendent démêler dans les lignes de la main, votre passé, votre présent et votre avenir.

Non moins que dans les siècles précédents, devineurs et devineresses se comptent par milliers. Leur art est de tempérer la confiance par la crainte, si bien que l'inquiétude jointe au contentement assure l'assiduité de leur clientèle, impérissable comme la bêtise humaine.

L'ILLUMINÉ SWÉDENBORG

Ainsi, au moment même où l'esprit philosophique délivrait les imaginations hantées par l'idée du diable, sapait la foi aux miracles et ébranlait le vieil édifice du

surnaturel, l'esprit mystique, ressuscitant les chimères des alchimistes et des nécromans, évoquait les morts, faisait parler les esprits, inventait des prodiges et prophétisait l'avenir.

Ici la critique de Voltaire et des encyclopédistes disséquait les traditions du passé ; là le Suédois Swédenborg, très versé dans les mathématiques, la mécanique, l'astronomie, la physique, et les sciences naturelles, racontait qu'en 1747, une vision lui avait ouvert le monde des esprits; se posait en médiateur entre le visible et l'invisible, les vivants et les morts ; prétendait converser à son gré avec les grands hommes de toutes les époques, et composait, en se croyant inspiré, ses œuvres théologiques, mélange curieux de raison et de superstition, de moralité et d'extravagance. Ce roi des illuminés vaut qu'on s'arrête à lui.

Pendant la première période de sa vie, Emmanuel Swédenborg visite l'Angleterre, la France, la Hollande, l'Allemagne, et s'avance dans l'étude des sciences. Charles XII lui confie une chaire professorale de premier ordre. Il améliore l'exploitation des mines ; il invente des machines nouvelles ; il écrit sur la métallurgie, sur la navigation, sur le magnétisme, sur l'histoire naturelle, sur la philosophie de l'infini.

Mais bientôt il a de graves préoccupations d'ordre religieux ; il est tourmenté par des songes étranges ; il croit avoir des visions ; il se déclare en relation directe avec le monde des esprits. Dès lors, passant de l'étude des choses inférieures à l'étude des choses supérieures, l'illustre membre de l'Académie d'Upsal se fait théosophe et songe à devenir le créateur d'une religion nouvelle. Il

compose, d'après ce qu'il affirme avoir vu et entendu, toute une nouvelle série d'ouvrages sur le monde spirituel auquel correspond notre monde matériel.

Les vues les plus suggestives s'allient aux idées les plus bizarres, dans les *Arcanes célestes*, *Les merveilles du ciel et de l'enfer*, *Les diverses terres du ciel étoilé et leurs habitants*, *L'explication de l'Apocalypse*, *L'amour conjugal et le libertinage*, *La doctrine de la charité*, *Le divin amour et la divine sagesse*, *La providence divine*, *La nouvelle Jérusalem*, *La vraie religion* : livres curieux, généralement écrits en latin, encombrés de beaucoup de fatras, et qu'un insupportable jargon rend illisibles à la plupart des chercheurs, même les mieux intentionnés.

Ceux qui voyaient de près Swédenborg s'accordent à affirmer l'absolue sincérité du fameux visionnaire. Quand il fut sur le point de mourir, en 1774, à l'âge de quatre-vingt-quatre ans, le pasteur qui l'assistait l'adjura de se rétracter si, dans tel ou tel de ses écrits, il avait obéi à des vues d'amour-propre et manqué à ses devoirs envers la vérité. Swédenborg se redressa, et, la main sur son cœur, il s'écria avec la véhémence la plus convaincue : « Tout ce que j'ai écrit est vrai. S'il m'eût été permis, j'en aurais dit davantage. »

Selon Swédenborg, si nous n'apercevons pas le monde spirituel, c'est que nous sommes pareils à l'homme qui, ayant un voile sur les yeux, n'aurait pas conscience de la lumière qui l'environne.

Il ne faut pas dire de celui qui meurt qu'il rend l'esprit ; il rend la matière. La mort est un progrès normal de la vie ; elle nous initie à une existence plus haute.

Quel spectacle navrant qu'un cadavre, pour ceux qui

croient que le corps est l'homme même! Ce qui tout à l'heure était organisé et vivant se décompose et retourne aux éléments. Mais, de fait, si le masque tombe, l'être reste. Il est désormais affranchi et mis en possession de tous ses moyens. L'oiseau dans l'œuf dirait volontiers que cette coquille où il est logé est un univers qu'il ne veut pas quitter. La voilà brisée. Et il va ouvrir ses ailes et faire entendre son chant. C'est là une image de la délivrance de l'homme par la mort.

Mort et résurrection c'est tout un. Tandis que le corps matériel retourne à la terre, le corps spirituel se dégage. Ainsi le ver se fait papillon.

Après la mort l'homme, resté en possession de son organisme spirituel, jouit de tous les sens externes et internes dont il a joui dans le monde; mais il sent, il pense, il aime, d'une manière plus exquise et plus sage. Il est passé de l'obscurité d'un ciel orageux dans la clarté d'un jour serein. Le voilà dans la société des esprits. L'élaboration de sa valeur personnelle lui est particulièrement facilitée par le concours des anges.

Les anges, nos instructeurs et nos guides, ont tous commencé par être des hommes sur une des terres dont est peuplé l'univers et ont fait, parmi les épreuves, leurs années d'apprentissage, préparation nécessaire à la vie supérieure, indéfiniment progressive, qui est notre vocation commune.

Chaque jour des milliers et des milliers d'êtres humains, différents par l'âge, les aptitudes, les connaissances, les mérites, passent dans le monde spirituel. Leur éducation s'y poursuit au milieu des plus favorables influences. Et ainsi on peut dire que la vie actuelle est continuée dans l'autre, avec un merveilleux affinement de toutes nos

facultés. Les unions qui, au temps de la vie terrestre, furent fondées sur la mutuelle convenance des âmes, se perpétuent, de plus en plus parfaites ; et des noces spirituelles s'opèrent entre des êtres qui ne s'étaient jamais rencontrés, mais que leurs affinités intimes prédestinaient à s'unir.

De même que la naissance de l'homme en ce monde matériel est suivie de sa naissance dans le monde spirituel, celle-ci, après une période plus ou moins longue, est suivie d'un discernement des bons et des mauvais qu'on peut appeler le jugement. L'homme n'est pas cité devant un tribunal, où un juge souverain évoquerait tout le détail de ses pensées et de ses actes pour le condamner ou l'absoudre par une solennelle sentence. C'est lui-même qui se juge et décide de son propre sort, de par les habitudes qu'il s'est librement données. De la conscience de chacun sort la peine ou la joie, tout comme de la semence sort le fruit.

Si, dans votre nouvelle vie, vous mettez à profit les instructions qui vous y sont prodiguées sur le vrai et sur le bien, si vous éliminez vos tares intérieures, si vous harmonisez votre nature et votre conduite avec la loi divine, vous vous incorporerez cette grâce, cette beauté, qui sont, dans le monde spirituel, les émanations naturelles de la vertu ; vous atteindrez la pureté angélique ; vous vous ferez citoyen du ciel.

Si, au contraire, vous résistez aux sollicitation bienfaisantes des esprits appliqués à votre amendement, si vous vous complaisez dans la compagnie des méchants, si vous préférez vous enfoncer dans vos vices que de croître en moralité, vous aboutirez à vous rendre incapable de toute vertu et même de tout remords ; vous chercherez vos

délices dans les tourments des passions mauvaises ; vous vous ferez citoyen de l'enfer.

Et donc, c'est par le simple jeu de sa liberté que chacun devient citoyen de l'enfer ou citoyen du ciel. A chacun le lot exigé par les affinités nées de son propre vouloir. Il n'y a ni récompenses décernées, ni châtiments infligés ; il y a des résultats naturels attachés au jeu de notre activité, comme l'effet à la cause. Le méchant ne comprend pas le bonheur en dehors de la vie infernale. Cette vie lui est une nécessité, en même temps qu'un supplice.

C'est un vieux préjugé de faire consister la félicité suprême dans un repos mêlé de contemplation. La vie céleste est toute d'activité pratique. Semblables à l'instrument de musique qui doit vibrer pour rendre des sons agréables, les facultés spirituelles ne comportent de jouissances qu'autant qu'elles sont exercées. On sera payé d'avoir bien agi et bien aimé par un merveilleux accroissement de la faculté d'aimer et d'agir. Plus de lutte entre nos facultés ; plus d'antagonisme entre les esprits ; plus de bien obtenu au prix d'un certain mal. Tout sera vie, sympathie, harmonie.

N'imaginons pas des limites au delà desquelles l'âme ne puisse s'élever. Il y aura, comme l'enseignent Leibniz et Lessing, un progrès sans fin vers de nouvelles perfections et de nouvelles joies. Vous diriez un divin printemps qui fait éclore chez les citoyens du ciel une suave fleur de jeunesse et qui s'anime de charmes toujours nouveaux à mesure qu'il s'éternise. Les âmes ne sont préoccupées ni du passé, ni de l'avenir ; elles sont tout absorbées dans un présent d'ineffables délices, en communion les unes avec les autres et avec Dieu, sous les rayons de la cha-

rité, qui les fait souverainement bonnes, souverainement belles, souverainement heureuses.

Swédenborg expliquait que si, dès cette vie terrestre, il avait pu voir de ses yeux spirituels et entendre de ses oreilles spirituelles ce qui demeure mystère pour nous, c'est qu'il avait vocation pour interpréter la vraie religion du Christ et créer une nouvelle Eglise, qu'il appelle la *Nouvelle Jérusalem*.

La *Nouvelle Jérusalem* compte plusieurs milliers de fidèles, en Angleterre et aux États-Unis. Bien moins accréditée à Paris qu'à Manchester ou à Birmingham, à New-York ou à Boston, elle y a cependant quelques centaines d'adhérents et y possède une chapelle à la Montagne-Sainte-Geneviève.

D'après les fidèles de Swédenborg, la Bible, ramenée à son sens symbolique, nous initie aux réalités du monde spirituel. Jésus, pris d'une immense tendresse pour les hommes, glorifia en soi l'humanité et apporta le salut. Toujours vainqueur des tentations auxquelles l'assujettissait sa qualité d'homme né d'une femme, atteignant à l'infini dans la vérité et dans l'amour, souverainement héroïque dans sa passion, il se dépouilla peu à peu de l'être humain pour s'identifier pleinement à l'être divin, de sorte que le Père, insondable dans son essence, s'est fait accessible en son Fils avec qui il ne fait qu'un et qui doit devenir justement l'unique objet du culte des âmes.

La religion que prescrit le Seigneur Jésus dédaigne le formel et est vie. Elle consiste à chercher le vrai et à faire le bien, aimant Dieu par-dessus tout et nous entr'aimant en lui.

Ne ressemblons pas à ces hommes qui ne croient qu'à ce que voient leurs yeux ou touchent leurs mains. Dans la nature comme dans l'humanité, il y a l'externe et l'interne. Ce qui peut être vu et touché est à ce qui échappe aux sens terrestres comme un peu de cuivre est à un monceau d'or.

Les phénomènes du monde matériel ont leur secret ressort dans les puissances du monde spirituel. Derrière les lois et les évolutions que constate la science, il y a la perpétuelle activité des esprits, alimentant leur énergie dans l'Esprit infini qu'est Dieu.

Le salut de l'homme est au prix de sa réformation ; sa réformation est au prix de ses efforts ; ses efforts sont l'œuvre de son libre arbitre. Il bénéficie ou pâtit de ses volontaires préférences pour le vrai ou pour le faux, pour le bien ou pour le mal.

Swédenborg avait pressenti à sa manière le nouvel ordre de choses préparé par le mouvement des intelligences. Selon ses révélations, le monde spirituel avait été au XVIIIe siècle, le théâtre d'une transformation, appelée à avoir pour contre-coup une révolution prochaine dans la sphère terrestre. Il assignait à cette transformation la date précise de 1757. A l'entendre, la cité spirituelle aurait été purgée, cette année-là, d'une multitude de mauvais esprits, trop infectés de malice et d'erreur pour n'être pas plongés dans la nuit infernale ; et le considérable surcroît de force ainsi assuré à l'influence salutaire des bons esprits aurait eu pour effet de créer un grand courant de lumière et d'amour qui doit faire prendre à notre humble monde une face nouvelle.

L'avenir appartient à un christianisme qui se montrera plus véritablement chrétien, parce que la foi y sera plus intelligente et la charité plus agissante.

Le swédenborgisme possède des apologistes enthousiastes. Pour eux Swédenborg, le voyant suédois, continue saint Jean, le voyant de Pathmos ; et il a jeté les premiers fondements de l'Église définitive.

Qui peut ne pas caresser un si beau rêve ?

Dans cette Église le vrai et le bien règneront à un égal degré ; les vieilles croyances religieuses, éclairées d'une lumière nouvelle, s'harmoniseront avec les aspirations modernes de l'humanité ; l'amour et la foi, la raison et la science, conspireront à l'œuvre du progrès ; et, d'un bout du globe à l'autre, la chrétienté régénérée fleurira sans déclin, *dans un jour qui n'aura plus de soir*, sur les ruines de cette théocratie qui, par son stérile dogmatisme, par ses prétentions tyranniques, par ses complaisances envers les classes privilégiées dont elle endort les consciences et soutient les abus, travaille à son propre suicide.

L'ILLUMINÉ SAINT-MARTIN

Dans le même temps où vivait le génial Swédenborg, Martinez Pasqualis était à la tête d'une secte d'illuminés livrés aux folies de la théurgie ; et parmi ses disciples se trouvait Saint-Martin d'Amboise qui, dans ses livres sur le *Principe universel de la science*, sur *les Rapports existant entre Dieu, l'homme et l'univers*, sur le *Nouvel homme*, sur l'*Esprit des choses*, s'inspire de Jacob Bœhm[1], représenté comme la plus grande lumière du monde.

Saint-Martin voit en nous le vivant miroir de la nature ; reconnaît en tout l'esprit présent et agissant ;

1. Je me borne à nommer ici Jacob Bœhm, ayant parlé de lui dans le livre IIe de La Pensée moderne, *de Luther à Leibniz*.

veut qu'on explique les choses par l'homme, non l'homme par les choses ; et associe les insanités les plus bizarres aux pensées les plus hautes.

Ce généreux mystique voudrait réveiller les consciences endormies et faire revivre l'empreinte du sceau divin dans les milliers d'âmes en qui la bestialité a étouffé l'humanité. Par quel moyen ? Par un renouvellement des cœurs rouverts au pur amour et emportés sur ses ailes frémissantes vers un idéal supérieur.

Vienne le temps où l'humanité régénérée vivra de cette vie vraiment chrétienne qui est toute liberté, toute justice, toute charité, toute joie, et que sophistiquent également les ascètes avec leurs disciplines moroses, les théologiens avec leurs dogmes étroits, les dévots avec leurs pratiques superstitieuses !

Les pauvres politiciens comptent, soit sur les coups de la force, avec Hobbes, soit sur les conventions d'un contrat social, avec Rousseau, pour organiser la société. Erreur chez tous. Le vice de leur méthode est d'attendre une règle des seules dictées de la raison, là où le sentiment et les traditions familiales, religieuses, communales, nationales, sont du plus grand poids.

Saint-Martin, dans son livre *Des erreurs et de la vérité*, condamne la monarchie telle qu'elle se manifeste en France avec Louis XV et Louis XVI ; et, dans ses *Considérations sur la Révolution française*, écrites au lendemain de la Terreur, il condamne également le régime républicain. Au lieu de l'arbitraire d'un monarque mettant ses caprices à la place de la justice, ou des décisions d'une assemblée se croyant revêtue par le peuple de la souveraineté qui de fait n'appartient qu'à Dieu, notre rêveur n'admet que la direction suprême d'un chef

désigné par ses vertus comme *le commissaire de Dieu* et établissant le saint empire du bien dans la vie religieuse, politique et économique de la nation.

A ses yeux, le grand mouvement commencé en 89 est un coup d'État de la Providence châtiant les fautes du passé.

Il convenait que la noblesse, cette excroissance monstrueuse du corps social, fût punie de ses multiples méfaits. Il convenait que le clergé expiât les idolâtries, les usurpations, les trafics par lesquels il avait compromis le vieux patrimoine chrétien.

Au clergé surtout, protecteur de tous les abus et de toutes les oppressions, remontait la responsabilité des crimes de la royauté.

Arrière ce sacerdoce qui n'a cherché qu'à établir son propre règne ! Il s'agit d'instaurer le vrai règne de Dieu.

A travers les désordres de la période d'anarchie, où rois, prêtres et nobles subissent le juste châtiment de leurs crimes, Saint-Martin voit se préparer une renaissance sociale fondée sur une meilleure dispensation des *subsistances de l'âme*. Les horreurs de la révolution française auront été la nécessaire préface d'une ère nouvelle pour le genre humain.

Saint-Martin et les autres illuminés qui autour de lui renouvelaient les rêveries mystiques des anciens adeptes de l'école d'Alexandrie, de la Gnose ou de la Kabbale, réagissaient contre l'empirisme des doctrines sensualistes ou matérialistes.

Généralement nourris dans les croyances chrétiennes, ils étaient pénétrés de cette idée que « la foi soulève les montagnes » ; qu'une puissance mystérieuse peut trans-

figurer l'homme, et que l'esprit est fait pour commander à la nature.

Ils se laissaient aller à imaginer que les révélations et les miracles, auxquels leur religion les obligeait de croire, pouvaient se renouveler en eux ; ils prenaient leurs inventions pour une divination ; ils s'exagéraient la force de la volonté jusqu'à lui attribuer un empire souverain sur les puissances de la matière et sur les domaines de la mort.

Autant les savants se mettent en garde contre l'enthousiasme et l'imagination pour être en quelque sorte tout oreilles et tout yeux devant les phénomènes de la nature, autant les illuminés se montrent dédaigneux de la froide observation et se font une loi d'échapper aux impressions extérieures pour se nourrir des visions de leur pensée exaltée jusqu'à l'extase.

Shakspeare a exprimé la pensée profonde qui est le ressort des hommes de cette sorte, quand il a dit par la bouche d'Hamlet : « Le ciel et la terre cachent beaucoup plus de mystères que n'en rêve notre philosophie ».

LA FRANC-MAÇONNERIE

C'est surtout parmi les sociétés secrètes et dans certaines loges de la franc-maçonnerie que pullulèrent les illuminés du XVIIIe siècle.

Aussi loin qu'on remonte dans l'histoire de l'humanité, on trouve des sociétés secrètes formées sous l'inspiration d'une idée religieuse ou politique. La Grèce et Rome empruntèrent à l'Égypte ses mystères. Dans le monde juif, les Esséniens et les Kabbalistes formèrent des confréries analogues à celles du monde païen. Le moyen

âge eut ses nombreuses associations généralement conçues sur le patron de l'antiquité. Dès l'aurore des temps modernes, se développa de plus en plus la grande société des francs-maçons, institution à la fois philosophique et philanthropique, se rattachant par ses origines aux époques les plus reculées, étendant ses réseaux dans tous les pays et particulièrement en Allemagne, en Angleterre et en France, rapprochant des hommes que les barrières sociales semblaient séparer à jamais, dégageant l'esprit laïque du joug des théocraties dominantes. Les âmes libres trouvaient là une sorte de patrie spirituelle, en dehors des distinctions de classes, de cultes, de nationalités.

C'était un ordre maçonnique que ces rose-croix, auxquels on raconte que se serait affilié Descartes, et qui joignaient à l'ambition de transmuer les métaux vils en or et en argent, l'ambition plus haute de dégager les âmes des servitudes théologiques, non en les convertissant au matérialisme, mais en épurant en elles l'esprit religieux.

Au XVIIIe siècle, il se forma, entre autres, l'ordre des Swédenborgiens et l'ordre des Martinistes. On comptait en grand nombre les francs-maçons mystiques, se piquant de joindre à l'esprit chrétien l'esprit laïque, également hostiles au cléricalisme et à l'athéisme.

Pour eux, la Trinité était la personnification des trois attributs divins : puissance, intelligence, amour. Jésus était bien le fils de Dieu, notre père commun ; mais il n'était pas Dieu le Fils, pas plus qu'un Zoroastre ou un Bouddha.

La religion idéale pressentie par Jésus, resté juif orthodoxe jusqu'au bout, était l'*adoration du Père en*

esprit et en vérité, c'est-à-dire la religion pure qui ramène la piété à la vertu et fait que les hommes s'entr'aiment dans la justice et en Dieu.

La vie du corps s'éteint ; la vie de l'âme est impérissable. Ennoblissons notre âme ! Initions-nous aux vertus qui étaient la caractéristique des héros de l'antiquité et des chevaliers du moyen âge ! Soyons magnanimes, c'est-à-dire prompts à la pitié, à l'effort, au dévouement, au sacrifice ! Contribuons de toutes nos forces à bâtir le temple d'une humanité plus juste, plus fraternelle, plus heureuse !

Ceux-là sont à plaindre qui ne croient qu'à ce qu'ils voient. Par delà les mondes visibles, il y a le monde invisible. Un esprit est incomplet s'il n'a pas le sens du symbole et du mystère.

Par cela même que du néant rien ne sort, qu'à l'origine de ce qui est moindre doit se trouver en définitive ce qui est le meilleur, il faut admettre un Être parfait qui est la cause de tout, et qui, étant éternel, est à lui-même sa cause. C'est le *grand architecte de l'univers*, le souverain des âmes.

Il se fait un perpétuel travail des esprits. Ils évoluent, à travers des réincarnations successives, vers des perfectionnements auxquels tient leur félicité et dont le terme est leur fusion en Dieu.

Comme le disait Hésiode, comme le pensaient les vieux Gaulois, il existe un lien entre les vivants et les morts ; et la communion des êtres se perpétue à travers les espaces infinis. « Chacun pour tous, tous pour chacun », telle est la devise s'imposant à toutes les consciences.

Il ne faut pas s'inféoder aux dogmes d'une Église, ni

adopter les négations du matérialisme athée. Dieu donne à tous les hommes une lumière intérieure dispensant de l'intervention de tout sacerdoce. Dans les diverses religions, il y a à dégager de la lettre qui tue l'esprit qui vivifie, en rejetant la tutelle du prêtre et en remontant à ces principes de la raison et de la conscience où trouve son fondement la pérennité de l'esprit religieux.

Assurons le libre développement des expériences scientifiques et de la réflexion philosophique. La recherche indépendante doit être favorisée et toutes les opinions doivent être tolérées. Le point est de travailler, les uns et les autres, au bien de l'humanité.

Voilà, ce me semble, l'esprit dont fut originellement animée la franc-maçonnerie. Elle était, en même temps qu'une école de solidarité, de tolérance et de progrès, le foyer d'un haut spiritualisme.

Aujourd'hui, les choses ont bien changé. Le Grand-Orient de France a rayé de son rituel la formule : *Au grand architecte de l'univers*, et a supprimé toutes les traces de l'antique théisme.

Mais, à l'étranger, diverses loges, en particulier les loges allemandes, gardent toujours la vieille enseigne de la foi en Dieu.

Si elles admettent dans leurs ateliers des postulants athées, elles les admettent avec la conviction que, du moment où ils seront des francs-maçons de bonne volonté, ils ne sauraient manquer d'être acheminés à déserter l'athéisme. Selon elles, pour harmoniser la vie individuelle et la vie sociale, ce qui est l'objet de la franc-maçonnerie, il ne suffit pas d'apprendre à tirer le meilleur profit des lois naturelles de la nécessité et de

bien obéir aux lois rationnelles du devoir ; il faut aussi retremper ses forces dans la piété et dans l'amour. Il n'y a pas d'achèvement de la personnalité sans la communion avec Dieu, qui demeure bienfaisante, quelques différences qui subsistent dans les opinions qu'on se fait de lui.

Les loges allemandes ne pardonnent pas aux loges françaises de ne plus professer le théisme, et, en 1908, leurs grands maîtres se sont fondés là-dessus pour conclure qu'il ne convenait pas, en l'état actuel des choses, de s'occuper d'une reprise des relations officielles avec le Grand-Orient de France. Les franc-maçons français leur apparaissent comme des frères dévoyés, suspects de rejeter l'existence de Dieu et la survivance des âmes, au profit de l'athéisme et du matérialisme.

Il faut bien reconnaître qu'un fossé a été creusé entre la franc-maçonnerie française telle qu'elle est actuellement et la franc-maçonnerie française telle qu'elle fut dans le passé. Mais c'est la calomnier que de prétendre qu'elle est expressément athée, athée par principe. Autre chose de nier, autre chose de ne pas prendre parti.

Le Grand-Orient, par cela même qu'il proclame garder la neutralité dans les matières métaphysiques, ne peut être accusé de professer l'athéisme.

Toutefois, il est incontestable que maintes loges françaises sont pratiquement athées et remplacent le sectarisme religieux par le sectarisme anti-religieux.

Le fanatisme retourné reste le fanatisme. Il faut supprimer l'intolérance, non la déplacer.

L'étroitesse sectaire des loges s'est notamment mani-

festée dans le véto maçonnique dont fut l'objet le projet d'une *fête nationale de Jeanne d'Arc, fête du patriotisme*. Ce véto faillit empêcher, le 8 juin 1894, le vote du Sénat[1], et a tenu en échec jusqu'à ce jour le vote de la Chambre.

Contre l'institution proposée, les grands dignitaires de la maçonnerie ont allégué les efforts du parti conservateur pour monopoliser à son profit la glorification de Jeanne d'Arc, et ils se sont demandé si, après tout, les fils des croisés n'avaient pas plus de droit que les fils de la révolution à revendiquer l'héroïne qui se montra pleine de zèle pour le trône et l'autel.

Comme s'il n'était pas temps d'en finir avec ces misérables querelles : « *Jeanne d'Arc est à nous! Non ; elle est à nous !* » Elle n'est ni à ceux-ci, ni à ceux-là. Elle est à tous ; elle est à la France ; elle est à l'humanité.

D'ailleurs, n'est-ce pas un fait constant que, pendant quatre siècles, durant les beaux jours du trône et de l'autel, les monarques ont succédé aux monarques en laissant toujours dans l'ombre la figure de la grande libératrice ; et ne serait-il pas beau que la République payât la dette qu'a négligé d'acquitter la monarchie ? N'est-ce pas depuis la révolution que Jeanne d'Arc est devenue populaire, et que les Michelet, les Henri Martin, les Quicherat, ont en quelque sorte retrouvé ses titres? N'est-il pas singulier de paraître se dire : « L'événement a prouvé que l'idée d'une grande apothéose de Jeanne

1. Dans le discours prononcé au Sénat le 8 juin 1894, j'ai signalé ce véto et caractérisé le contre-projet qu'il inspira. Au discours est jointe une note où sont nommés les 59 sénateurs qui cessèrent de conserver leur faveur à une proposition qu'ils avaient signée et que, dès 1883, avaient également signée 252 députés républicains. (Les neuf ans d'un sénateur. 2 vol. in-12. Paris, F. Alcan.)

d'Arc était très bonne, puisque nos adversaires veulent nous la prendre. Donc, laissons-la leur. »

On ne pardonne pas à Jeanne d'Arc d'avoir été une croyante naïve, une chrétienne pieuse. La voudrait-on libre-penseuse au xve siècle ? Et pourquoi s'offusquer de la ferveur de sa foi ? Rien de grand ne se fait sans une foi forte. Le scepticisme ne fonde rien. Ayez des convictions de chrétien ou de philosophe ; mais ayez des convictions.

On se scandalise des visions de Jeanne d'Arc et de ses voix. Mais ce qu'elle vit par-dessus tout, c'est la grande pitié qui était au royaume de France ; ce qu'elle entendit, c'est le cri de la patrie en détresse. Par ses croyances, elle fut de son temps ; par ses vertus elle domine tous les temps. Croyez ce que vous voudrez, et sauvez la patrie.

On ergote enfin sur ce point que Jeanne d'Arc était royaliste. Imagine-t-on par hasard qu'elle aurait pu être républicaine ? Représentant des traditions et des intérêts de tous, lien vivant du passé et de l'avenir, le roi personnifiait la France. Être royaliste alors, c'était être patriote. Patriote avant tout, voilà ce que fut Jeanne d'Arc.

La franc-maçonnerie française demeure inexcusable d'avoir multiplié les obstacles pour empêcher que la France célébrât solennellement, tous les ans, cette paysanne avec qui le peuple fit son entrée dans l'histoire, à titre de réparateur des fautes de la royauté, de la noblesse et du clergé ; cette guerrière qui étonnait, de leur propre aveu, les grands hommes de guerre d'alors, les Dunois, les d'Alençon, les Gaucourt, par son sens stratégique, et ménageait avec adresse les prompts mouvements où l'agilité remplace le nombre ; cette femme,

adorablement femme, qui, dans les combats, bravait gaiement la mort sans jamais la donner, et versait des larmes quand l'Anglais l'injuriait ou qu'elle voyait le sang couler ; cette pacifique, qui rêvait l'union de toute la chrétienté et faisait planer sur l'horreur des batailles la sainte vision de la fraternité des peuples ; cette humble entre les humbles qui n'accepta d'être chef de guerre que pour sauver son pays, et qui ne songeait, une fois l'œuvre de libération accomplie, qu'à rentrer dans sa chaumière pour y redevenir la servante de son père et de sa mère ; cette convaincue qui, devant le tribunal ecclésiastique, représenta si magnifiquement les droits de la conscience et s'obstina à déclarer, en face des tourmenteurs prêts pour la torture, qu'elle ne devait rendre compte qu'à Dieu de son œuvre patriotique ; cette martyre, si sublime dans ses interrogatoires et dans sa mort, qu'il n'y a de comparable à l'hérétique de Rouen sur son calvaire, que Socrate en sa prison ou Jésus sur sa croix ; enfin cette personnalité unique, dont les faits et les dits paraîtraient incroyables s'ils n'étaient consignés dans le texte officiel du procès dirigé, signé et paraphé par ses bourreaux.

Anglais et Allemands le reconnaissent : ni l'Orient, avec ses légendes, ni la Grèce, avec ses poèmes, n'ont rien de comparable à la vierge au grand cœur que l'histoire nous a donnée. C'est depuis des années et des années que partout, sur les places publiques comme dans les sanctuaires religieux, dans les loges maçonniques comme dans les temples catholiques, devrait être établie la commémoration annuelle de l'héroïne, différemment expliquée, également admirée par tous. Et à cette commémoration fondamentale devrait s'a-

jouter celle des grandes figures et des grands faits du patriotisme français, diversifiée selon les temps et les lieux.

Plus avisé que la franc-maçonnerie, le clergé catholique vient de reconnaître en Jeanne d'Arc une « bienheureuse », appelée à être fêtée dans tous les diocèses et digne de l'invocation des fidèles. Désormais l'heure est proche où elle aura sa place dans le canon des saints.

Que la nouvelle Bienheureuse ait été comprise dans une fournée, à côté de quelques inconnus ; qu'on se soit tu sur le procès de Rouen où elle se révéla si grande ; qu'on ait allégué longuement, à l'appui de la béatification, les miracles qu'aurait opérés Jeanne d'Arc sur trois religieuses guéries en ces derniers temps d'une ostéopériostite et d'ulcères au sein, et qu'on ait laissé dans l'ombre son vrai miracle, le salut de la France : cela choque tant soit peu.

Mais que Jeanne d'Arc soit aujourd'hui proclamée en possession de la béatitude éternelle et digne d'un culte religieux par tels prélats qui occupent les mêmes sièges qu'occupaient il y a quatre cent-soixante-dix-huit ans, les prélats qui la déclarèrent hérétique et relapse, on ne peut qu'applaudir à ce triomphe final de la piété et de la vertu la plus haute.

Qu'en Angleterre et en Allemagne ; que, dans tous les lieux de l'Europe, de l'Amérique, de l'Asie de l'Afrique, de l'Océanie, où la foi catholique compte des adeptes, les fidèles soient désormais tenus de glorifier l'héroïne française, chaque bon patriote a lieu de s'en réjouir ; et cela n'est pas fait pour déplaire aux admirateurs sincères de Jeanne d'Arc qui sont libres croyants ou libres penseurs. Seuls peuvent s'en affliger les fanatiques qui, par

rancune contre les prétentions des royalistes et des cléricaux, faussent l'histoire jusqu'à rabaisser Jeanne d'Arc au niveau d'une Bernadette ou d'une Marie Alacoque.

Pouvait-on rêver une plus retentissante amende honorable? L'Église s'apprête à faire sainte l'héroïne que des prêtres firent martyre. Le clergé français de 1431 lui dressa un bûcher; le clergé français de 1909 lui dresse des autels.

Louée soit cette apothéose courageusement réparatrice où trouve son expiation le crime des centaines d'ecclésiastiques, mitrés ou tonsurés, qui, accommodant leur théologie aux haines de l'envahisseur, jugèrent, condamnèrent, brûlèrent comme hérétique la libératrice de leur pays, sans encourir ni déchéance ni excommunication! Il est vrai que l'évêque Cauchon, d'abord maintenu dans toutes ses dignités, finit par être excommunié. Mais pourquoi? Parce qu'il s'était obstiné à ne pas payer une redevance due au Vatican. Cette sévérité pour une question de gros sous ne fait que souligner l'impunité dont l'évêque Cauchon bénéficia pour l'assassinat juridique auquel il avait présidé.

Ces francs-maçons ont la vue courte qui n'ont pas su prévoir quels bons effets une fête nationale comporterait, en faveur de la vérité historique de plus en plus mise en lumière et des droits de la conscience de plus en plus affirmés par l'évocation annuelle des deux procès de Rouen.

Le tribunal ecclésiastique de 1431, en livrant Jeanne au bras séculier, avait jugé selon le cœur du roi anglais, Henri VI, alors encore le maître. Le tribunal ecclésiastique de 1456, en la réhabilitant, jugea selon le cœur du roi français Charles VII, enfin pleinement victorieux, et

préoccupé d'établir qu'il n'avait pas dû son trône à une hérétique.

Au nom de l'orthodoxie, et avec l'entière tolérance du pape et du concile qui ne leur infligèrent aucune réprobation, les premiers juges avaient condamné Jeanne à être brûlée. Au nom de l'orthodoxie, et avec l'entier assentiment d'un autre pape, qui d'ailleurs maintint l'absolue impunité des nombreux survivants du tribunal d'assassins, les seconds juges prononcèrent qu'on avait brûlé une innocente.

« Jeanne est hérétique, schismatique, apostate », avaient dit les premiers juges. — « Jeanne n'a été ni hérétique, ni schismatique, ni apostate », dirent les seconds juges.

Qu'il fût inique de faire des procès d'hérésie, voilà ce qui ne vint à l'esprit ni des uns ni des autres.

Juges de 1431 et juges de 1456, en désaccord sur Jeanne, mais en bon accord contre la liberté des consciences, prenaient pour une vérité cette énormité : « L'hérétique est justiciable de l'Église et passible du bûcher ».

En rappelant tous les ans aux Français la vie et la mort de Jeanne d'Arc, la République leur enseignerait à être tolérants, en même temps qu'à être patriotes.

Désormais il est certain qu'en France Jeanne d'Arc, la sainte de demain, sera annuellement glorifiée avec éclat.

Les réfractaires comprendront-ils enfin que donner à cette glorification un caractère officiel, est le moyen de noyer les ferments de discorde dans un grand courant de fraternité patriotique, si bien que la fête de la réaction fasse place à la fête de la nation ?

Tout au plus pourraient-ils demander, — chose que n'a pas osé vouloir l'Église romaine, malgré l'usage adopté pour les saints de faire du jour de leur mort le jour de leur fête, — que la fête nationale de Jeanne d'Arc soit fixée au 31 mai, jour de sa mort, « ce maître jour qui juge tous les autres ».

L'essentiel est que, certain jour du mois de mai, sectes et partis consentent une trêve civique pour célébrer l'indépendance et la grandeur française, personnifiées dans la plus merveilleuse et la plus pure de nos gloires.

Oui, tôt ou tard, malgré les sectaires de droite et de gauche, la fête nationale de Jeanne d'Arc, fête du patriotisme, s'ajoutera à la fête du 14 juillet, fête de la Révolution. N'est-ce pas l'originalité de la France d'avoir produit la Révolution et Jeanne d'Arc? L'une est la mère de nos droits; l'autre est la mère de la patrie. Nous devons à l'une d'être devenus citoyens; nous devons à l'autre de n'être pas devenus Anglais.

Si elles pèchent trop souvent par l'étroitesse sectaire, les grandes loges maçonniques ont du moins le mérite d'être vivantes.

A côté d'elles végètent des loges mortes, où, en dehors des bonnes œuvres, tout se réduit à l'exhumation de protocoles archaïques et à l'organisation d'une camaraderie clandestine, favorable aux ambitions des arrivistes.

Dès le XVIIIe siècle, Lessing s'étonnait du vide dissimulé sous la tapageuse surface des liturgies maçonniques, et il estimait qu'entre les loges connues de lui et la franc-maçonnerie idéale, la distance était aussi grande qu'entre les étroitesses de l'orthodoxie et la lar-

geur de la vraie foi. « Vous n'avez du moins rien trouvé dans nos loges de subversif, lui dit quelqu'un. — Eh ! plût à Dieu !.. répliqua-t-il. J'y eusse alors trouvé quelque chose. »

On a beaucoup raillé les traditions de la franc-maçonnerie. De fait, il y a là toute une friperie moyen-âgeuse qui ne se perpétue que par une sorte de contre-sens et jure avec le monde nouveau. Mais n'était-il pas naturel que des hommes que ne satisfaisait pas le milieu social où ils vivaient cherchassent à s'unir, eussent des moyens particuliers de s'éprouver et de se reconnaître, adoptassent des rites et des symboles servant à solenniser leurs rapports et à représenter leurs idées ?

Qu'une époque soit venue où d'antiques épreuves n'ont plus leur raison d'être ; où rites et symboles sont une lettre morte ; où force est de se défaire d'accessoires qui semblent primer le principal ; où il s'agit de se régénérer, si on ne veut périr : c'est certain. Mais les puérilités du présent n'excluent pas les services du passé.

La décadence des sociétés secrètes est en quelque sorte le résultat du bien qu'elles ont fait jadis à la société générale. L'esprit de progrès, qui avait d'abord germé et fructifié laborieusement dans leur sein, a ensuite débordé partout.

Songeons au nombre immense d'âmes qui, comprimées par les entraves d'un monde mal fait, ont trouvé un refuge dans ces temples du pur théisme, dans ces sanctuaires de la fraternité morale, dans ces ateliers de mutuel perfectionnement, où se donnaient rendez-vous les esprits les plus indépendants et les plus enthousiastes.

Se garder des intolérances de l'esprit de secte ; vouloir

le règne de la raison et de la justice ; combattre les superstitions et les tyrannies ; attendre tous les progrès de l'union, du travail et de la persévérance ; voilà l'aspiration commune qui, dominant les mille chimères de l'illuminisme, prévalut, au XVIIIe siècle, dans ces mystérieux foyers de revendications intellectuelles et sociales.

C'est un encyclopédiste, l'astronome Lalande, qui fonda la loge digne de mémoire où entrèrent Franklin, Voltaire, d'Alembert, Diderot, Condorcet, Sieyès, Camille Desmoulins, Brissot, Danton ; et c'est précisément dans les loges que fut élaborée, avant 1789, sous l'invocation de l'Être suprême, l'immortelle formule de la Révolution : *Liberté, Égalité, Fraternité*.

LA POUSSÉE SOCIALISTE ET MABLY

L'extension des groupements d'hommes rapprochés par des visées communes devait seconder les progrès de l'esprit démocratique et suggérer des vues hardies sur la réforme de l'ordre social. Les associations de diverse nature, religieuses ou laïques, montraient ce que peut être la puissance collective ; apprenaient à substituer la primauté du mérite à la primauté du rang, et donnaient l'idée des transformations que comporterait la société civile.

A côté des penseurs individualistes qui ne demandaient que la liberté dans l'ordre religieux et politique, il y en avait d'autres qui remarquaient qu'il n'y a pas de liberté effective là où règnent la misère et l'ignorance; que la faculté de vouloir n'est rien s'il ne s'y ajoute le pouvoir ; qu'il est absurde de parler de la liberté du travail au misérable prolétaire mis dans l'alternative

d'accepter les conditions qu'on lui fait ou de mourir de faim ; que la libre concurrence, sous le régime de l'inégalité excessive des conditions, aboutit à l'écrasement du faible par le fort ; qu'à l'isolement, qui étouffe l'individu dans la stérile apothéose de son *moi* souverain, il faut opposer l'association, qui solidarise les intérêts et les efforts de tous.

Il était même inévitable qu'à l'encontre de l'exagération du droit individuel se produisît l'exagération du droit social. C'est ce qui est arrivé au XVIIIe siècle, particulièrement avec Mably et Morelly.

L'abbé Bonnot de Mably, précurseur de Rousseau, avait fait la satire de la vie moderne, de nos arts et de notre civilisation, avant que fût publié le fameux *Discours sur les sciences*. Mécontent des mœurs et des institutions de son temps, il opposa au présent l'image embellie des républiques et des vertus antiques ; protesta particulièrement contre l'accumulation des richesses ; appela de ses vœux une révolution radicale, et étendit à tout la mission réformatrice de l'État.

Pour Mably, comme pour Proudhon, mais avec maintes atténuations et maintes contradictions, *la propriété c'est le vol*.

Il fait le tableau des divisions, des dépravations, des spoliations procédant de l'inégalité des fortunes, et conclut que supprimer la propriété serait le meilleur moyen de moraliser les hommes. Si Sparte fut grande, elle le dut au communisme.

L'État propriétaire de tout, distribuant aux particuliers les choses dont ils ont besoin, voilà l'économie politique qui est de son goût. Il se représente volontiers la cité

transformée en un immense couvent, où les religieux se montrent laborieux et zélés, sans avoir de propriété personnelle.

Mably prévoit bien que, malgré les encouragements honorifiques donnés aux travailleurs, il se rencontrera des paresseux. Mais il espère que ce sera le petit nombre. Et qu'importe qu'il y ait une légère diminution des produits, s'il y a une considérable augmentation des vertus?

Que si, par le malheur des temps, il faut se résigner à ne pas voir s'établir le communisme, du moins faut-il orienter tout le système du gouvernement de façon à détruire l'esprit d'intempérance, l'esprit de cupidité et l'esprit d'avarice.

Que les citoyens soient formés, dès la jeunesse, à la vie austère, qui est la vie saine par excellence ! Que le superflu soit frappé de fortes taxes, qui de plus en plus le réduiront à néant ! Que des lois somptuaires et des lois agraires mettent de justes bornes au luxe et aux appropriations individuelles ! Que les richesses ne servent à rien, hors à la satisfaction des besoins, au lieu d'être un titre pour arriver à tout !

On ne peut lire les *Entretiens de Phocion*, les *Observations sur les Grecs et les Romains* et sur *l'Histoire de France*, les traités sur les *devoirs et les droits*, sur les *droits du citoyen*, sur *la législation*, sans éprouver une vive sympathie pour le caractère de Mably, supérieur à son talent. Ce bon rêveur, qui voulait ramener tous les hommes à la vie simple, en donnait lui-même l'exemple.

Dédaigneux de la fortune et des grandeurs, il répondait un jour à quelqu'un qui lui disait qu'un ministre désirait entrer en relation avec lui : « Je le verrai quand il ne sera plus en place ». Un mince revenu suffisait à ses

besoins. Une pension y ayant été ajoutée, il disposa totalement de ce surplus pour le soulagement des malheureux.

Tout en condamnant ses utopies et la proscription absolue dont il frappe le commerce et la richesse, il faut louer Mably de ne pas donner dans ce matérialisme socialiste qui fait tout dépendre des changements d'ordre économique, sans compter avec les forces morales. A ses yeux, Dieu n'est pas une entité négligeable ; et les vertus sont des facteurs nécessaires du progrès social.

Mably a bien vu que le règne de l'argent est le pire fléau. Il amorce tous les vices et toutes les révoltes. D'ailleurs, le riche qui a tout à souhait finit par devenir un homme à plaindre. L'habitude des jouissances amène la satiété, et la facilité de goûter les plaisirs les rend insipides, faute de l'aiguillon salutaire de la privation et du besoin.

Les invectives de Mably contre l'opulence oisive, jointes aux anathèmes de Rousseau bien autrement éloquents, donnèrent aux frelons de la ruche sociale une première secousse qui devait être féconde en conséquences. C'étaient des coups de tonnerre qui venaient à propos, en un temps où les misérables manants, accablés d'impôts, constataient avec amertume qu'ils avaient tant donné au fisc de leur pain qu'il allait bientôt leur manquer, tandis que la noblesse et le clergé, regorgeant de biens, n'avaient à acquitter ni taille, ni redevances. « Pourquoi donc, murmuraient-ils, sont-ce les riches qui paient le moins et les pauvres qui paient le plus ? Chacun ne doit-il pas payer selon son pouvoir ? »

Le rigide Saint-Just s'inspirera des plans de réforme

sociale du Lycurgue français, quand il considérera les institutions politiques comme « la garantie du gouvernement d'un peuple libre contre la corruption des mœurs » et comme « la garantie des citoyens contre la corruption du gouvernement »; quand il décidera que les enfants de la république doivent être vêtus de toile dans toutes les saisons, coucher sur des nattes, ne dormir que huit heures et ne pas manger de viande avant seize ans accomplis; quand il proscrira l'or et l'argent partout ailleurs que dans les monnaies; quand, enfin, il fera consister la mission de l'État à établir le règne de la vertu.

Les théories de Mably devaient être combattues par l'esprit le plus attique de la période révolutionnaire, par Camille Desmoulins. Nous lisons en effet ces lignes dans *les Révolutions de France et de Brabant* : « La science du législateur de Lacédémone n'a consisté qu'à imposer des privations à ses concitoyens. La sagesse est de ne rien retrancher aux hommes du petit nombre de leurs jouissances et d'en prévenir l'abus... Mably trouve Lycurgue admirable. Mais Lycurgue est un médecin qui vous tient en santé avec la diète et l'eau. Quelle pire maladie qu'un tel régime, la diète et l'eau éternellement ?... Lycurgue avait rendu ses Lacédémoniens égaux, comme la tempête rend égaux ceux qui ont fait naufrage. C'est ainsi qu'Omar a rendu les Musulmans aussi savants les uns que les autres, en brûlant la bibliothèque d'Alexandrie. Ce n'est point cette égalité-là que nous envions. L'art de gouverner les hommes, qui n'est que celui de les rendre heureux, ne consiste-t-il pas plutôt à faire tourner au profit de la liberté les arts, ces dons du ciel, pour enchanter le rêve de la vie ? Ce n'est ni son théâtre, ni son luxe, ni ses hôtels, ni

ses jardins, ni ses statues, ni son commerce florissant et ses richesses qui ont perdu Athènes ; c'est sa cruauté dans ses victoires, ses exactions sur les villes de l'Asie, sa hauteur et son mépris pour les alliés, sa prévention aveugle, son délire pour des chefs sans expérience et des idoles d'un jour, son ingratitude pour ses libérateurs, sa fureur de dominer et d'être non seulement la métropole, mais le tyran de la Grèce. Dans un temps où il n'y avait ni imprimerie, ni journaux, ni liberté indéfinie d'écrire, les lumières de la philosophie firent à Athènes l'effet des lois somptuaires, des lois agraires, des lois si austères et du carême éternel de Lacédémone. »

LE COMMUNISTE MORELLY

Plus audacieux que Mably et plus paradoxal, Morelly écrivit d'ardents réquisitoires contre le droit de propriété. On a de lui un *Traité d'éducation* et un *Système du bon gouvernement*. Mais son principal livre, attribué sans fondement à Diderot par Laharpe, est le *Code de la nature* paru en 1755. Il le présente peu modestement comme l'étude du véritable esprit des lois, de tout temps négligé ou méconnu.

Dans ses écrits, nous voyons Morelly vanter d'abord un système de coopération où s'uniraient le capital et le travail, comme le voudra Robert Owen ; puis, épouser de plus en plus cette doctrine qui fait du communisme la condition du bien-être général. Gracchus Babeuf, Buonarotti, Cabet, s'inspireront de ses utopies.

Selon Morelly, il n'y a pas d'antagonisme entre la raison et les passions. Celles-ci sont les forces vives de la société. Il s'agit de les utiliser pour le bonheur de

tous. Or, ce résultat ne peut être atteint que si on supprime la propriété, source éternelle de divisions et de crimes. Qui la soutient est l'ennemi de l'humanité.

De par les décrets de l'État tout-puissant, rien dans la société n'appartiendra en propre à personne; chaque citoyen, en même temps qu'il sera assujetti à des tâches réglées au mieux pour le bien commun, sera sustenté et entretenu aux dépens du public; enfin, dès l'âge de cinq ans, tous les enfants seront soustraits à leurs familles et élevés ensemble, d'une manière uniforme.

Suppression du foyer; travaux forcés; rationnement universel; voilà le bagne social qui, pour Morelly et ses continuateurs, est le paradis de l'avenir.

LE COMMUNISTE GRACCHUS BABEUF

A la suite de Saint-Just et de ses amis qui rêvaient d'une république coulée dans le moule spartiate, il y eut un homme qui eut l'idée de pousser à ses limites extrêmes l'égalité des conditions ; c'était Babeuf, le rédacteur de la *Tribune du peuple*, l'auteur de la conspiration des *Égaux*.

Ce *jacobin enragé*, comme il s'intitulait, cet écrivassier enthousiaste, fut sollicité par le spectacle d'une famine épouvantable à conclure qu'il fallait en finir avec la scandaleuse opposition des riches et des pauvres. Comment? Par l'abolition absolue de la propriété individuelle.

Plus de grandes villes; des campagnes et puis des campagnes. La terre ne sera à personne; ses fruits seront à tous. Chacun travaillera à produire. Y a-t-il des tâches qui semblent trop répugnantes? Les uns et les autres s'en acquitteront à tour de rôle. Plus de raffinements d'habi-

tations, de meubles, de vêtements, de nourriture. Il en sera de tous les citoyens comme des religieux dans un couvent, ou des soldats dans une caserne.

A la suppression du luxe matériel devra s'ajouter celle du luxe intellectuel. Les esprits seront alignés sous un même niveau de médiocrité. « Puisque les connaissances acquises sont le domaine de tous, dit Babeuf, elles doivent être également réparties entre tous. Il faut que les institutions sociales mènent à ce point qu'elles ôtent à tout individu l'espoir de devenir jamais plus riche, ni plus puissant, ni plus distingué par ses lumières qu'aucun de ses égaux. »

Et son imagination lui trace des tableaux enchanteurs de cette société où l'on parviendra à enchaîner le sort ; où le nécessaire sera assuré à toute personne ; où, au surplus, nul ne pourra rien obtenir au delà de sa quote-part individuelle dans les produits de la nature et du travail. Il voit déjà fonctionner une administration providentielle qui assigne à chacun la tâche pour laquelle il est apte ; qui l'oblige à déposer les produits de son industrie aux magasins communs ; qui, tenant registre de tous les individus et de toutes les denrées, fait répartir les subsistances avec la plus scrupuleuse égalité et les fait déposer dans le domicile de chaque citoyen.

Mais, pour en arriver là, il faut d'abord déchaîner la guerre civile. Soit ! Babeuf s'accommode d'un *bouleversement total*. Qu'importe que tout rentre dans le chaos, si du chaos sort un monde nouveau, un monde régénéré ?

On sait comment ce bon philanthrope paya de sa tête ses divagations humanitaires, quand il voulut passer de la théorie à l'action.

Le parti de la contre-révolution ne manqua pas d'exploiter l'utopie sanglante du Babouvisme. Les communistes de 1796 jetèrent les semences du coup d'État de brumaire, de même que les communistes de 1848 jetèrent les semences du coup d'État de décembre. « Nous sommes le progrès », disent les niveleurs; et, grâce à eux, trois ans après, c'est la réaction qui triomphe.

L'ANTI-COMMUNISME DES GRANDS HOMMES DE LA RÉVOLUTION

Les utopies communistes ne pouvaient manquer d'avoir leur place dans le vaste mouvement d'idées de la fin du XVIIIe siècle; mais il s'en faut qu'elles aient eu une réelle autorité.

Bien avant l'époque où Babeuf prodiguait ses ardents appels pour embastiller la France dans son communisme égalitaire, le chef des Girondins, Vergniaud, avait opposé, à une égalité imaginaire d'où résulterait vite l'anarchie, « cette égalité, fille de la nature, qui, au lieu de diviser les hommes, les unit par les liens d'une fraternité universelle » ; il avait montré que la vraie égalité n'est pas plus celle des fortunes qu'elle n'est celle des tailles, des forces, de l'esprit, de l'industrie, du travail ; et il stigmatisait les dangereuses utopies des niveleurs par ces fortes paroles : « Un tyran de l'antiquité avait fait construire un lit de fer sur lequel il étendait ses victimes, mutilant celles qui étaient plus grandes que le lit, disloquant douloureusement celles qui étaient moins grandes. Ce tyran comprenait l'égalité à sa manière. »

Moins imprégnés de l'esprit individualiste, les Montagnards furent sans doute plus frappés que les Girondins du grand nombre de maux et de crimes qui résultent de

l'extrême disproportion des fortunes, et ils auraient flétri cet aveugle égoïsme, qui, buté contre la marée montante du prolétariat, prétend retenir dans l'indigence les créateurs de la richesse ; mais ils ne laissèrent pas d'être eux aussi convaincus, selon la parole de Robespierre, que l'*égalité des biens est une chimère*, et ils réprouvèrent cette nouvelle espèce de servage que serait le communisme.

Certes, les grands hommes de la Révolution, quoique beaucoup trop prévenus contre le régime des associations, répugneront sagement à résoudre la société en une poussière d'atomes individuels sans cohésion et sans consistance ; ils voudront que l'État soit un tout vivant ; ils seront pénétrés de la vérité de cette pensée d'Aristote : « Ce n'est pas seulement par la loi et par la force que vivent les sociétés, c'est surtout par la fraternelle amitié » ; ils songeront enfin à fonder solidement l'éducation commune, que ce philosophe jugeait nécessaire chez tout peuple qui veut avoir l'unité morale, hors de laquelle il n'y a qu'anarchie.

Mais, en même temps, ils comprendront, avec le grand penseur de la Grèce, que, dans une société sans familles, les affections humaines risqueraient de se perdre, comme se perd la saveur de quelques gouttes de miel dans une vaste quantité d'eau ; que « mieux vaut être le cousin de quelqu'un que le frère de tout le monde » ; et que la justice, « cette chose plus auguste que l'astre du soir et l'étoile du matin », c'est le respect du bien d'autrui, associé à la recherche du bonheur de tous.

Au fond, les communistes étaient des revenants de l'ancien régime. Les théoriciens du passé, dans l'ordre

juridique et dans l'ordre religieux, posaient des principes donnant au pouvoir la haute main sur tous les biens, tandis que le propre de la révolution, en Angleterre, en Amérique et en France, a été de faire de la propriété un complément de la liberté humaine, demeurant pour l'État chose sacrée et intangible.

La déclaration des droits de 93, comme celle de 89, proclamera expressément le droit de propriété.

Préludant au langage des communistes, Bossuet disait : « Otez le gouvernement, la terre et tous les biens sont aussi communs entre les hommes que l'air et la lumière ; nul n'a de droit particulier sur quoi que ce soit ; et tout est en proie à tous ».

Pour les constituants, le droit d'acquérir et de posséder est l'inviolable patrimoine des hommes. La loi le consacre, mais ne le crée point.

Ils ne comprennent pas ce communisme qui, dans la république idéale de Platon, s'appuie sur l'esclavage ; qui, dans la Sparte de Lycurgue, ne peut se passer des ilotes ; et qui, au Paraguay, sous le règne des Jésuites, ne se soutint quelque temps que par l'odieuse exploitation des noirs.

Entre autres absurdités, le régime communiste n'aurait-il pas le double tort de rétablir un monstrueux despotisme et de supprimer les féconds effets de la responsabilité personnelle et de l'émulation née de la concurrence ?

Les constituants veulent le citoyen émancipé du joug des castes et des corporations, mais non abaissé jusqu'à vivre aux crochets de l'État.

Ils sont loin de prévoir qu'on leur opposera un jour que, s'ils ont légitimement touché à la propriété

féodale pour faire disparaître la distinction entre nobles et roturiers, il est également permis de toucher à la propriété telle qu'ils l'ont conçue, pour faire disparaître la distinction entre riches et pauvres.

SAINT-SIMON ET FOURRIER

C'est durant la période révolutionnaire que le comte de Saint-Simon et Fourrier, nés l'un en 1760, l'autre en 1772, commencèrent à méditer leurs systèmes, éclos plus tard, après le rétablissement de la monarchie. Tous deux passèrent par les prisons de la Terreur, Saint-Simon à Paris, Fourrier à Besançon; tous deux s'émurent du spectacle des misères du peuple, et, au nom de la pitié, au nom de la justice, ils formèrent des plans de réforme sociale où ils se montrèrent plus généreux que pratiques.

Le premier, attribuant tous les maux à l'oisiveté et aux privilèges, parmi lesquels les pires sont l'institution de l'héritage et la subalternité de la femme vis-à-vis de l'homme, et attendant tous les progrès du régime théocratique, voudra faire de l'État une vaste Église de travailleurs hiérarchisés, qui, industriels, savants, artistes, exploiteraient en commun la richesse sociale, et dont chacun serait placé selon sa capacité, rétribué selon ses œuvres.

Le second, expliquant toute faute et tout malheur par des passions contrariées, et convaincu qu'une sorte d'harmonie préétablie doit suffire à tout bien ordonner dans le monde moral comme dans le monde physique, visera à instituer des phalanstères, c'est-à-dire de libres sociétés d'individus, ingénieusement groupés d'après leurs sym-

pathies, où chacun donnerait un libre cours à tous ses penchants, et, par le travail rendu attrayant, coopérerait à la création de la richesse, dont les produits seraient distribués en raison composée du capital, du travail et du talent.

Saint-Simon, passionné pour l'organisation à outrance, subordonnera tout à l'autorité, ou plutôt au despotisme d'un petit nombre de travailleurs jugés les plus capables ; Fourrier, comptant sur le jeu spontané des attractions naturelles, subordonnera tout au caprice de tous.

Tous deux discerneront bien que les fatalités pesant sur tant de misérables sont une plaie de notre civilisation ; mais, dans le choix des remèdes, ils adopteront trop exclusivement l'utile sans se préoccuper de l'honnête ; de plus, volontiers utopistes, ils chercheront l'utile en dehors du domaine des choses possibles, et ils ne sauront pas assez reconnaître que le détachement et le sacrifice doivent compter parmi les forces vives de l'humanité.

Ce souverain bonheur que tant de générations, trop peu soucieuses des choses d'ici-bas, n'entrevoyaient qu'au delà de la tombe, dans le séjour idéal du paradis, l'un et l'autre prétendront l'assurer pleinement aux hommes sur cette terre et dès cette vie. Louables efforts, mais efforts impuissants ! Doux rêves, mais vains rêves ! Il y a dans l'âme humaine un je ne sais quoi d'infini, que rien de ce qui est fini ne saurait remplir. Environnez-la de délices : elle n'en jouira jamais sans quelque angoisse ; elle sera toujours ingénieuse à se créer des douleurs ; elle sentira enfin que cette région des choses mortelles, aussi embellie qu'elle soit, ne peut être qu'un exil, et que, là où rien ne meurt, là seulement est la patrie.

Le plus clair des services rendus par Fourrier et Saint-Simon sera d'avoir pressenti et montré qu'il est réservé à l'initiative d'associations particulières de faire l'essai et de jeter les semences de toute réforme féconde dans nos habitudes industrielles, domestiques, économiques, politiques et religieuses.

A partir de Rousseau, de Mably, de Morelly, le problème social est posé. Les charlatans du socialisme, sous couleur d'améliorer la société, n'auront pas d'autre but que de déposséder à leur profit ceux qui jouissent des biens de ce monde ; les utopistes du socialisme rêveront d'une cité nouvelle où tous seraient égaux, quitte à faire reposer cette impossible égalité sur la commune servitude ; les socialistes raisonnables entreprendront de concilier le juste respect du droit d'acquérir et de posséder avec la consécration effective du droit dû à tout être pensant d'avoir les moyens de vivre et de développer sa personnalité.

LES ÉCONOMISTES

De fait, n'y a-t-il pas certaines lois qui président à la production, à la distribution, à la conservation, à la consommation des richesses ; qui permettent de préciser comment la prospérité publique peut résulter de l'harmonieux concours du travail, des machines, de l'intelligence et des capitaux ; qui, enfin, nous apprennent les meilleurs moyens de développer l'agriculture, l'industrie et le commerce, de concilier les intérêts de chacun avec les intérêts de tous et de faire servir au bien-être commun les fonctions naturelles du corps social ?

Rechercher ces lois, au lieu de tout abandonner aux rencontres du hasard, au caprice des gouvernements, aux convoitises des classes prépondérantes, aux routines de la tradition et aux tyrannies de la fiscalité, telle fut l'entreprise des économistes.

Les premiers économistes s'appelèrent les *physiocrates*, parce qu'ils visaient à découvrir, à travers la complication des coutumes et des intérêts, la constitution naturelle du gouvernement le plus avantageux au genre humain. Ils protestèrent contre toutes les entraves apportées au déploiement des facultés de l'homme, à la production et à la circulation des richesses ; ils opposèrent aux impôts inégalement répartis, brutalement prélevés et injustement gaspillés, l'idée d'une contribution équitable, insensiblement perçue et servant à assurer les citoyens contre les risques sociaux ; ils conçurent l'unité des monnaies, des poids et des mesures pour la facilité des échanges ; ils attaquèrent toutes les institutions que la Révolution devait abolir, et ils annoncèrent la plupart de celles qu'elle devait créer.

La liberté ne doit pas seulement être aimée à cause du bien-être dont elle est la condition ; elle doit être aimée pour elle-même, comme consécration nécessaire de la dignité humaine.

Il arriva aux premiers économistes de voir dans la liberté un moyen plutôt qu'une fin, de sacrifier à la liberté économique la liberté politique, et d'aboutir à l'exagération des droits de l'État que d'autres économistes voudront réduire à néant.

Mercier de la Rivière, dans son livre sur l'*Ordre naturel des sociétés politiques*, déclarait que l'État doit être tout-puissant, du moment où il gouverne « suivant les

règles de l'ordre essentiel ». D'autre part, Baudeau, le rédacteur des *Éphémérides du citoyen*, l'auteur des *Idées sur l'administration des finances*, des *Idées sur les besoins, les droits et les devoirs des vrais pauvres ;* des *Idées sur le commerce d'Orient*, estimait que l'État fait des hommes tout ce qu'il veut, et il se plaisait à montrer ce qu'ont pu, soit dans l'ancienne Égypte, soit dans la Chine, le bon gouvernement et la bonne administration, ayant pour visée constante d'assurer aux citoyens la jouissance de tous les avantages que comporte la vie sociale.

A l'encontre des partisans de la liberté politique et du mutuel contrôle des pouvoirs, les physiocrates prônent le despotisme légal. Mais le despotisme légal, tel qu'ils l'entendent, est tout l'opposé du pouvoir arbitraire. Il consiste en un pouvoir fort, mis au service des lois dictées par la nécessité même des choses, lois que l'évidence impose aux esprits ouverts, non moins qu'un théorème d'Euclide.

Que si l'éloge de l'autorité éclairée et forte est commun chez les physiocrates, comme chez les encyclopédistes et chez Voltaire, c'est qu'ils auraient voulu que la révolution fût faite par en haut, pacifiquement, avec une suite de vues systématiques, au lieu d'être faite par en bas, au milieu des luttes et des contradictions.

Cette conception qui consiste à étendre, loin de la restreindre, l'autorité du souverain, en lui montrant que c'est son intérêt bien entendu d'être juste et bienfaisant, ne put tenir devant la leçon des faits.

De plus en plus, les économistes s'accorderont à développer l'idée des droits personnels, et à condamner toute

prohibition que ne nécessite pas la sécurité commune ; de plus en plus, ils sentiront qu'à l'ancien antagonisme des intérêts dynastiques ou aristocratiques et des intérêts publics, il faut substituer le gouvernement du pays par le pays, réduisant les gouvernants à être les délégués des travailleurs.

Diminuer la mainmise de l'homme sur l'homme, pour accroître celle de l'homme sur les choses, voilà où ils tendront.

QUESNAY

Le dogmatisme des physiocrates sapait sans scrupules un passé gouverné par de faux principes et faisait appel à des réformes propres à changer tout l'état du pays.

Le pénétrant Galiani sentait bien la portée de cette espèce de physiologie sociale qu'ils avaient créée. Des spéculations philosophiques sur les organes et les fonctions de la richesse il voyait sortir l'inévitable guerre entre ceux qui en jouissent et ceux qui la produisent. Il disait volontiers que les philosophes étaient des *petits saints* à côté des économistes ; et il appelait leur chef l'*Antéchrist*.

L'Antéchrist c'était l'illustre Quesnay, le médecin de Louis XV. Ce docteur a inspiré, au XVIIIe siècle, l'école des physiocrates, de même que le docteur Burdin devait inspirer, au XIXe siècle, l'école des saint-simoniens et l'école des positivistes.

Quesnay, qu'on avait surnommé *le Penseur*, a été le Descartes de l'économie politique. Il aborde ses recherches avec la ferme résolution de ne point tenir compte des idées ou des coutumes consacrées, et de ne se rendre qu'à l'évidence naturelle.

Bientôt, la propriété lui apparaît comme la base même de la société. Il ne voit pas dans le droit d'acquérir et de posséder le simple résultat de conventions politiques, mais un principe supérieur à toutes les institutions sociales. Ce droit n'est-il pas, en effet, aussi ancien que l'humanité ? L'histoire de la civilisation n'est-elle pas l'histoire des progrès par lesquels il s'est développé et affermi ?

Dire à priori que l'homme a originairement droit à tout, ce n'est pas le faire propriétaire. Son droit à tout, remarque Quesnay, est semblable au droit de chaque hirondelle à tous les moucherons qui voltigent dans l'air, droit se bornant, dans la réalité, à ceux qu'elle peut saisir.

Le droit d'acquérir et de posséder, consacré par la société, a pour corollaire naturel la liberté du travail et des échanges. « *Laissez faire et laissez passer* », dit l'intendant du commerce Gournay, résumant dans une formule devenue classique les idées que Quesnay partageait avec lui.

C'est des contraintes administratives que toujours ont procédé les disettes et l'appauvrissement général.

A chacun le droit de produire à son gré, de fabriquer ce qu'il veut et comme il veut. A chacun le droit de vendre telles marchandises qu'il lui plaît, au prix qu'il juge bon et à qui il peut. A tous produits et à toutes marchandises pleine liberté de circulation. Il faut encourager les échanges et ne jamais les gêner.

Arrière le vieux préjugé qui consiste à placer la richesse d'une nation dans l'accumulation de l'argent et à l'imaginer d'autant plus prospère qu'elle achète moins et vend davantage.

Toutes les routes doivent être largement ouvertes aux activités individuelles. De leur essor et de leur concurrence sortira le bien commun.

Aux yeux de Quesnay, l'économie politique est la science de l'*utile* considéré dans l'ordre social. Elle est, par cela même, la science du juste, parce que, grâce aux aux lois providentielles qui régissent la société humaine, le juste et l'utile sont identiques. Bel excès d'optimisme !

Ce n'est pas le chef de l'État qui doit gouverner, ce sont les lois. L'autorité n'a pas qualité pour *faire* les lois. Sa mission est de *déclarer* les lois naturelles et d'en assurer le maintien. Ces lois sont telles que l'ignorance seule peut songer à leur résister. Dès que les esprits sont instruits, ils leur sont conquis.

Quesnay pousse jusqu'au fétichisme sa foi dans l'efficacité des textes législatifs, et il annonce que du jeu des lois constitutives et fondamentales de la société résultera un merveilleux accroissement de la valeur physique, intellectuelle et morale des individus.

A la base des lois sociales sont les lois physiques. Tout revient à voir quels sont pour l'homme les moyens d'obtenir et d'accroître les ressources propres à sa subsistance.

Selon les paroles de Gournay, « les seules richesses réelles de l'État sont les produits annuels de ses terres et de l'industrie de ses habitants ».

C'était la tendance de Quesnay de tout sacrifier à l'agriculture ; c'est le mérite de Gournay de faire sa part à l'industrie, en reconnaissant que l'ouvrier qui fabrique une pièce d'étoffe « ajoute à la masse des richesses de l'État une richesse réelle ».

Assurer la liberté du travail agricole sur lequel tout repose ; assurer en même temps la liberté du travail industriel et artistique ; assurer enfin la liberté du commerce et des échanges : tel est le devoir des gouvernements.

Leur raison d'être est la sûreté de tous et l'intérêt de tous. Leur œuvre est de protéger et d'encourager, non d'entraver l'initiative individuelle. Il faut que chacun ait le moyen de faire usage de toutes les facultés qui lui ont été départies par la nature, sous la condition de ne pas nuire au prochain.

Le respect pour la liberté des autres est la limite naturelle de l'usage que chacun peut faire de la sienne.

Tous ont même droit, mais non même pouvoir. « Chacun acquiert en raison des facultés qui lui donnent les moyens d'acquérir ; or, la mesure de ces facultés n'est pas la même chez tous les hommes. » Il faut compter avec les supériorités et avec les infériorités physiques, intellectuelles, morales, et aussi avec les circonstances. L'égalité des droits est la justice même ; l'égalité des biens est une chimère.

Entre les mains de Quesnay, l'économie politique n'était pas ce qu'elle a été trop souvent, selon la remarque de Proudhon, une simple « histoire naturelle des coutumes, traditions et routines les plus apparentes et les plus universellement accréditées de l'humanité en ce qui concerne la production des richesses ». Elle ne méritait pas non plus qu'on lui appliquât la réflexion que fait Montesquieu quand il dit : « Les politiques grecs, qui vivaient dans le gouvernement populaire, ne reconnaissaient d'autre force qui pût le soutenir que celle de

la vertu. Ceux d'aujourd'hui ne nous parlent que de manufactures, de commerce, de finances, de richesses et de luxe même. »

Quesnay, comme nous le prouve son *Traité du droit naturel* et l'*Abrégé des principes de l'économie politique*, où Dupont de Nemours a résumé les idées du maître, partait des faits pour s'élever à cette puissante généralisation qu'il appelle lui-même l'*âme des faits*; et il ne séparait pas de la morale la science du bonheur public.

D'après Quesnay, pas de devoirs sans droits, pas de droits sans devoirs. L'éducation, qui a pour objet d'inculquer le sentiment des droits et des devoirs, possède, à ses yeux, une importance capitale. Il compte sur ses bons effets plutôt que sur les raffinements du mécanisme gouvernemental. Il ne veut même pas entendre parler du système de la balance des pouvoirs. « Le système des contre-forces dans le gouvernement est, dit-il, une idée funeste. »

A un grand qui lui disait : « C'est la hallebarde qui mène le royaume », Quesnay répondit : « Et qu'est-ce qui mène la hallebarde ? C'est l'opinion. C'est donc sur l'opinion qu'il faut travailler. »

Ainsi, Quesnay mettait au-dessus de tout l'éducation des individus et l'éducation de l'esprit public. « Si la nation est éclairée, disait-il, le despotisme est impossible. » Il disait encore : « Quand on parle pour la raison et pour la justice, on a bien plus d'amis qu'on ne croit. Il y a d'un bout du monde à l'autre une confédération tacite entre tous ceux que la nature a doués d'un bon esprit et d'un bon cœur. Pour peu qu'un homme qui expose le vrai en rencontre un autre qui le comprenne, leurs forces sont décuplées. »

Maints statisticiens auraient besoin de relire Quesnay pour apprendre à ne pas faire compte de la valeur des choses plus que de la valeur de l'homme, dans l'étude de l'économie politique.

Quesnay est une gloire dont la France n'est pas assez fière.

ADAM SMITH

Il y avait deux ans que Quesnay, le grand économiste français, était mort, lorsque Adam Smith, le grand économiste écossais, publia, en 1776, ses *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, œuvre capitale.

Dans la première partie de sa carrière, cet illustre ami de David Hume fut professeur de logique et de morale à l'Université de Glascow. A ce titre il fit paraître, en 1759, à l'âge de trente-six ans, la *Théorie des sentiments moraux*, où les psychologues goûtent d'admirables analyses et où les moralistes reconnaissent de beaux efforts pour faire reposer sur les instincts sympathiques tout l'édifice des vertus humaines. En 1764, il quitta sa chaire et vint passer deux ans en France. A Paris, David Hume le mit en rapport avec Quesnay et Turgot, ainsi qu'avec d'Alembert, Helvétius et autres. Rentré en Angleterre, il vécut pendant dix ans dans une retraite absolue, méditant et composant son grand ouvrage dont le retentissement fut énorme.

Adam Smith, en même temps qu'il rejette les exagérations des physiocrates sur le rôle de la terre, montre dans le travail la vraie source de la richesse. C'est le travail qui rend la terre productive ; c'est lui qui, par

l'industrie, les manufactures, le commerce, avec l'aide des capitaux, fruits de l'activité, de l'économie et de l'épargne, enrichit les nations.

De là il suit que plus le travail sera intense et varié dans une nation, plus cette nation sera riche.

Pour cela que faut-il? La liberté. L'expérience démontre combien sont impuissants et pernicieux tous les systèmes restrictifs. Laissez les travailleurs se guider sur l'intérêt individuel, et porter leur effort là où est pour eux le plus grand bénéfice; et tout naturellement, par la recherche de leur propre bien, ils seront acheminés à la réalisation du bien commun. Le labeur auquel s'astreint chacun pour améliorer son sort contribue nécessairement à la prospérité collective. S'épanouissant dans une atmosphère de pleine liberté, les égoïsmes se limitent, se corrigent les uns les autres, et de leur concours naît la richesse nationale.

Puisque, de par une harmonie immanente, les activités livrées à leur propre initiative tendent au résultat le meilleur, les gouvernements, au lieu de compliquer les choses par des réglementations oiseuses ou funestes, n'ont qu'à assurer le plein jeu de la liberté. Leur tâche se réduit à ces trois offices : défendre la société contre toute violence venant du dedans ou du dehors ; protéger chaque citoyen contre l'injustice d'autrui ; enfin, se charger de certains services publics et procéder aux entreprises d'utilité commune que ne sauraient poursuivre les particuliers, vu que « jamais le profit n'en rembourserait la dépense ».

Ainsi Smith jette le cri de délivrance contre les mille chaînes où le gouvernementalisme tient ligotés les travailleurs. Au lieu d'enfants à qui on attache des lisières

pour les soutenir et régler leur marche, qu'il y ait désormais des hommes, fiers de leurs droits, libres et responsables !

Smith donnait magistralement la conclusion de recherches datant de Montesquieu, qui avait dit, trente ans auparavant : « Un homme n'est pas pauvre parce qu'il n'a rien, mais parce qu'il ne travaille pas ».

Tandis que les physiocrates ne séparaient pas la science économique de la science politique, les disciples d'Adam Smith feront de la science économique une science à part. L'application de leurs idées anti-étatistes stimulera prodigieusement l'essor des initiatives individuelles. Les victoires de la civilisation industrielle sur la civilisation militariste seront dues à leur propagande, et les plus illustres d'entre eux s'appliqueront à préparer, non moins que l'universelle fraternité des échanges, le règne de la paix entre les nations.

SMITH ET L'ÉCONOMISME ANARCHIQUE

Malheureusement, il est arrivé à maints économistes de voir dans les interventions les plus naturelles de l'État des empiétements sur l'indépendance des individus, comme s'il pouvait venir un moment où tout le monde travaillerait et où personne ne gouvernerait.

Qu'on critique les abus du fonctionnarisme, de la centralisation administrative, du protectionnisme, des règlements de police ; qu'on enseigne que l'État n'a pas qualité pour faire œuvre d'agriculteur, de commerçant, d'industriel, c'est justice.

Mais doit-on voir en lui un *ulcère* qu'il serait bon

d'extirper ? Y a-t-il lieu, par exemple, de supprimer tout enseignement public et de laisser s'exercer sans diplômes certaines professions délicates, telles que la médecine ? Conviendrait-il de livrer à des compagnies particulières l'émission des monnaies, le service des postes ? L'État doit-il être blâmé s'il entreprend des routes, des ponts, des canaux, des ports d'intérêt général ; si même il donne des encouragements aux meilleurs producteurs, dans tous les ordres de l'activité humaine ? Croire que le libre conflit des égoïsmes dans l'arène du travail ne saurait comporter que de bons résultats, n'est-ce pas le fait d'un optimisme aveugle ? N'y a-t-il pas des antagonismes d'intérêts aussi funestes qu'inévitables ? N'est-ce pas une chimère que de professer qu'il suffit toujours de les laisser libres pour qu'ils se mettent d'eux-mêmes en équilibre, comme l'eau prend d'elle-même son niveau ?

A vrai dire, les intransigeants de l'individualisme économiste sont en contradiction avec le maître. On ignore trop les différences qui séparent Adam Smith de certains pontifes de l'économie politique venus après lui. Tant s'en faut que son dogmatisme économique affecte les allures d'une orthodoxie hors de laquelle il n'y a point de salut. Il remarque qu'on ne saurait disposer des différentes parties du corps social aussi librement que des pièces d'un jeu d'échecs ; et il critique ces brouillons qui voudraient substituer tout d'un coup le régime absolu du libre échange au régime traditionnel de la protection. A ses yeux, des cas existent où l'humanité exige que la liberté du commerce ne soit établie que « par des gradations un peu lentes, avec beaucoup de réserve et de circonspection ». Il en vient même à faire cette

réflexion surprenante : « S'attendre à ce que la liberté du commerce puisse jamais régner entièrement dans la Grande-Bretagne serait une aussi grande folie que de s'attendre à y voir jamais réaliser la république d'Utopie ».

Smith reconnaît dans l'État une personnalité morale pareille à la famille, ayant ses droits et ses devoirs. En même temps qu'il veut que l'autorité s'interdise toute intervention venant troubler la marche normale des choses, il admet qu'elle préside aux grands travaux publics. Il estime indispensable que l'État prenne les mesures requises pour empêcher « la dégénération et la corruption du corps de la nation » ; il entend que le peuple soit mis à même de s'instruire ; qu'il y soit même obligé et soumis au contrôle d'examens publics, si bien que nul ne puisse s'établir industriel ou commerçant, s'il ne prouve avoir acquis un minimum de connaissances élémentaires ; il enseigne que, dans les pays libres, à l'instruction du peuple doit s'ajouter un bienfaisant apprentissage de l'énergie, afin que l'individu atteigne toute sa valeur ; et il veut que l'État ait à cœur le développement des exercices militaires propres à façonner des natures viriles. « Un homme lâche, dit-il, un homme incapable de se défendre ou de venger un affront manque d'une des parties essentielles au caractère d'un homme. Il est aussi inutile et aussi difforme dans son âme, qu'un autre l'est dans son corps, lorsqu'il est privé de quelques-uns de ses membres les plus essentiels, ou qu'il en a perdu l'usage. » Selon lui, le gouvernement ne saurait apporter trop de soin à préserver le corps de la nation de *cette espèce de mutilation morale*, alors même que le caractère martial ne devrait être d'aucune utilité pour la défense nationale.

C'est ainsi que, chez l'illustre Adam Smith, à côté de l'économiste, il y a le moraliste. L'économiste a pleine foi dans les salutaires effets du travail, produisant les meilleurs fruits sous le régime de « la liberté naturelle ». Pour lui, il n'importe que le travailleur soit livré à son égoïsme ; l'altruisme y trouvera son compte. Mais, derrière l'observateur saluant dans le libre développement des égoïsmes individuels le grand ressort des progrès économiques, il y a le philosophe fondant l'ordre moral sur l'inclination naturelle qui attire l'homme vers l'homme, si bien qu'il participe de ses joies et de ses peines.

C'est son esprit philosophique qui a empêché Adam Smith de conclure à cet absolu antagonisme de l'individu et de l'État d'où tels de ses prétendus disciples tirent les conclusions les plus anarchiques. S'il vivait de nos jours, Smith partagerait les scrupules du sage Montesquieu réclamant pour chaque citoyen le droit de vivre de son travail ; ne voyant de société policée que là où chacun a le moyen d'être convenablement nourri, vêtu et logé ; amené enfin à encourager, outre les lois somptuaires, les impôts progressifs, et à admettre que l'État tende à limiter les grandes fortunes. Il comprendrait que, tout en favorisant les initiatives de la charité, il ne convient pas d'abandonner totalement à l'arbitraire des particuliers les œuvres de solidarité que la justice réclame et qui sont au pouvoir de l'État. Il ne reconnaîtrait pas sa vraie progéniture dans ces économistes sans entrailles qui s'accommodent bénévolement des maux dus aux excès de l'esprit individualiste.

On ne peut que déplorer le matérialisme à courtes vues de cette espèce d'économistes. Ils bornent le rôle

de l'État à la protection des contrats et des propriétés, et lui interdisent toute ingérence. Pour eux, de l'absolue liberté et de la concurrence sans frein dans la production et dans les échanges, doit nécessairement sortir, avec le maximum de la richesse, le maximum du bonheur.

Comme si le bonheur de ceux qui restreignent sagement leurs besoins et savent y donner satisfaction, ne passait pas le bonheur de ceux qui multiplient indéfiniment leurs besoins et les moyens d'y satisfaire ! Bien user de ce qu'on a importe plus que de tant avoir. Le point culminant des grandes civilisations n'a pas été le moment où elles regorgeaient de richesses. Ce sont des supériorités purement morales qui firent la grandeur de Rome et d'Athènes, en leurs beaux jours. Avec le comble des richesses et du bien-être arriva la décadence.

Ces économistes ne voient dans l'homme que le producteur et le consommateur; ils oublient l'être moral. Il n'y a pas en ce monde que *le marché des intérêts*, il y a la cité des âmes.

Richesses sur richesses : là est, pour eux, l'essentiel. Qu'importe le nombre des sans-travail, des exploités, des ruinés, des anémiés, des affamés, que créent les développements du machinisme, la concentration des moyens de production aux mains d'un petit nombre de favorisés de la nature ou du sort, les cruautés de la concurrence, le surmenage des forces humaines ? Qu'il y ait des pauvres gens condamnés à la misère, à l'ignorance, à la dépravation, c'est le déchet inévitable ; c'est la rançon du progrès dont le *char* ne peut avancer sans fouler des victimes! — Non, l'humanité ne saurait s'accommoder de conclusions si brutales.

D'une part, l'État ne doit pas être tout : il faut la

liberté, qui ne va pas sans le droit de propriété. Mais, d'autre part, l'État ne saurait être réduit à rien : il faut la justice, qui ne va pas sans une rectification des inévitables méfaits de la liberté.

A la mutualité, sous ses mille formes, il appartiendra de concilier l'individu et l'État, la liberté et l'autorité, la propriété et la communauté, par les multiples contrats de personnes unies pour se garantir des services réciproques, au prix d'obligations réciproques.

LIVRE NEUVIÈME

TURGOT

Dans ses *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses* parues en 1766 et dans ses autres études économiques, dans son administration de l'intendance de Limoges, enfin dans les hardies initiatives qui signalèrent son ministère, le grand Turgot avait devancé les vues d'Adam Smith. C'est l'année même où celui-ci publiait son livre, en 1776, que Louis XVI commit l'immense faute de congédier ce penseur homme d'État, seul capable de sauver la monarchie, si la monarchie eût pu être sauvée.

LES MÉRITES DE TURGOT

Volonté forte, Turgot vivifia l'idée par l'action ; il entreprit de convertir en faits les meilleures doctrines sociales de ses amis les encyclopédistes et les économistes ; il conçut la plupart des réformes qui depuis se sont réalisées dans nos mœurs et dans nos institutions ; et il brava toutes les forces vives de l'ancien régime liguées contre le droit nouveau. Mais la pacifique initiative d'un homme supérieur, d'ailleurs mal soutenu, ne pouvait venir à bout des obstacles accumulés par un passé despotique. Il fallut la révolte populaire pour les briser.

Qu'on considère les écrits de Turgot, ses actes, ses projets, on aura toujours devant soi un sage passionné pour le bien public et dirigé par des principes qui peuvent être résumés en deux mots : l'autorité s'exerçant au service de la liberté et du progrès.

Tête encyclopédique, Turgot connaissait l'hébreu, le grec, le latin, l'anglais, l'allemand, l'espagnol, l'italien ; joignait aux études théologiques, philosophiques, juridiques et historiques, le goût de la géométrie, de l'astronomie, des sciences physiques et naturelles, et se reposait dans des distractions philologiques de ses savantes recherches économiques.

Il fut à la fois un grand méditatif et un homme de gouvernement.

Ses ennemis, d'après ce que rapporte Baudeau, lui reprochaient d'être systématique.

Oui, il ne ressemblait pas au vulgaire des ministres procédant par idées décousues et soumis à toutes les routines. Il avait des vues suivies et liées à des principes. Là précisément était sa supériorité.

Mais à la grandeur des projets il joignait le sens de l'opportun et du possible. Il pensait que, si l'opiniâtreté est souvent nécessaire, la circonspection l'est toujours.

Ajoutez que ses vues d'ensemble ne se séparaient pas du soin des détails poussé parfois jusqu'à la minutie. Lui-même, il se reconnaît très ami de l'exactitude, en ajoutant humblement qu'elle est « le sublime des sots ».

Il y a lieu de remarquer chez Turgot cette pénétration qui ouvre à l'esprit des vues prophétiques sur l'avenir. Dès 1750, il prédisait l'émancipation de l'Amérique, désormais capable de se suffire. « Les colonies, ajoutait-

il, sont comme les fruits qui ne tiennent à l'arbre que jusqu'à la maturité. » Dans sa dernière lettre à Louis XVI, il pressentait la fin tragique de ce monarque, riche de bonnes intentions, mais dénué de virilité et toujours hésitant : « Sire, lui écrivait-il courageusement, on vous croit faible, et il est des occasions où j'ai craint que votre caractère n'eût ce défaut... N'oubliez jamais que c'est la faiblesse qui a mis la tête de Charles Ier sur le billot. »

Malesherbes a dit de Turgot : « Il a la tête de Bacon et le cœur de l'Hospital ». De fait, jamais homme ne porta à plus haut point l'alliance des dons géniaux et des fortes vertus. Un feu secret le dévorait intérieurement, c'était le désir de contribuer au bonheur de l'espèce humaine. Même ses ennemis reconnaissaient la hauteur de son esprit et l'étendue de ses connaissances, sa probité sévère et son ardente philanthropie.

Un trait peindra ce rare honnête homme. Avant son intendance, au temps où il était maître des requêtes, Turgot avait été chargé d'élucider le cas d'un fonctionnaire accusé des plus graves manquements. Une lecture partielle du dossier l'ayant convaincu de la culpabilité du prévenu, il ne se pressa point d'achever une étude qu'il prévoyait devoir aboutir à des conclusions très dures pour un père de famille. Or, il advint que, quelque temps après, tout bien examiné à fond, l'innocence de l'inculpé lui parut prouvée. Il ne se contenta pas de la proclamer hautement et de faire rendre justice au fonctionnaire. Estimant lui devoir une réparation personnelle à cause de son retard, il alla lui présenter ses excuses et le força d'accepter une indemnité dont il fit les frais.

De bon conseil, indulgent, enjoué et tendre avec ceux qui l'approchaient, Turgot mérita que Dupont de Nemours

dit de lui : « Si jamais l'amitié a daigné habiter un temple sur la terre, c'était le cœur de Turgot... Aucun homme n'a aussi bien aimé ses amis. »

Administrateur, Turgot eut des indulgences pour les routiniers que ses innovations épouvantaient; mais il resta sans pitié pour les exploiteurs dont ses plans déjouaient les calculs. Il était grondeur à l'occasion et n'épargnait pas les sarcasmes. On put lui reprocher d'ignorer l'art de ménager les vanités et de céder sur de petites choses. Trop optimiste dans ses jugements sur les hommes, il se figurait volontiers que l'évidence devait les décider. Ce fut son faible de peupler le monde de belles âmes à l'image de la sienne.

Voué à l'état ecclésiastique par sa situation de cadet de famille, Turgot quitta à vingt-cinq ans la robe du séminariste, parce que ses réflexions aboutissaient à le détacher de plus en plus du catholicisme : « Je ne veux pas, dit-il, porter toute ma vie un masque sur le visage ». Au reste, il ne cessa jamais de révérer la religion chrétienne ; et il n'eut garde d'approuver certaines exagérations de ceux qui alors la combattaient. « Je voudrais, disait-il, un commentaire de la Bible, fait sans passion, et de façon à tirer du texte tout ce que l'on en peut extraire d'utile, comme monument historique précieux à beaucoup d'égards. » Il ajoutait cette remarque, dont Voltaire aurait pu faire son profit : « L'envie de trouver dans la Bible des absurdités et des ridicules qui n'y sont pas diminue l'effet des absurdités qui y sont réellement en assez grand nombre pour qu'on n'en cherche pas plus qu'il n'y en a ».

TURGOT THÉORICIEN DU PROGRÈS ET PRÉCURSEUR D'AUGUSTE COMTE

Turgot, tout en rompant avec le passé, voulait qu'on le respectât, parce qu'il lui apparaissait comme l'étoffe dont l'avenir est fait. Il avait conçu un *Discours sur l'histoire universelle*, sorte d'esquisse des mouvements ascensionnels de la civilisation. Dans son œuvre seulement ébauchée, les vues philosophiques sur l'émancipation graduelle et sur les perfectionnements de la science et du droit remplaçaient les conceptions théologiques de Bossuet faisant graviter les principales phases de l'histoire des peuples autour de l'avènement d'un Rédempteur, qui serait nécessité par la chute du premier homme, annoncé par les grandes figures de l'Ancien Testament et continué par l'Église catholique.

Galilée s'écriait : « Qui donc voudrait poser des bornes au génie de l'homme? »; et il signalait comme illimité le nombre des découvertes et des progrès pouvant résulter des expériences ou des raisonnements des savants et des penseurs.

D'autre part Pascal, dans son immortel manifeste sur les droits et l'avenir de la science, ramenait toute la suite des hommes à « un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement » ; constatait « la fécondité inépuisable » de l'esprit humain dont les inventions « peuvent être tout ensemble sans fin et sans interruption », et proclamait que « l'homme n'est produit que pour l'infinité ».

Turgot, à son tour, considérait l'humanité comme un seul homme qui a son enfance et ses progrès. A travers

les flux et les reflux de la puissance passant d'un gouvernement à un autre et d'un peuple à un autre, à travers ces mille combinaisons d'événements contraires qui semblent s'annuler mutuellement, à travers les entreprises intermittentes du despotisme et de l'anarchie, à travers les jeux sanglants de la guerre, il voyait les efforts du génie et de la vertu produire insensiblement leurs effets durables, le départ se faire entre les maux qui disparaissent et le bien qui demeure, l'autorité apprendre à se tempérer et la liberté à se régler, l'extension des sentiments de générosité et de sympathie diminuer l'empire de la vengeance et des haines nationales. Il voulait montrer comment les hommes ont fait de plus en plus l'apprentissage de l'humanité ; comment les gouvernements, les mœurs et les lois tendent à s'orienter vers le bonheur des peuples, et parmi quelles alternatives de calme et d'agitation s'accomplit, malgré des arrêts et d'apparents reculs, la marche lente mais sûre de la masse du genre humain vers une perfection toujours plus grande. Dès lors, comment nos énergies ne seraient-elles pas décuplées par le sentiment de la grande œuvre dont nous sommes les collaborateurs, à la fois bénéficiaires du passé et ouvriers de l'avenir ?

Ce n'est pas seulement dans l'ordre moral, c'est aussi dans l'ordre scientifique que Turgot se proposait de suivre cet enchaînement de causes et d'effets qui lient le présent au passé. Remontant jusqu'aux lointaines époques où le langage parlé et le langage écrit ont dû être inventés, il recherchait comment les signes se sont multipliés et simplifiés petit à petit, et comment les langues, en donnant aux hommes le moyen de s'assurer la posses-

sion de leurs idées et de les communiquer les uns aux autres, ont formé de toutes les connaissances particulières « un trésor commun, qu'une génération transmet aux suivantes, ainsi qu'un héritage toujours augmenté des découvertes de chaque siècle ». Il expliquait par combien de conjectures ont dû passer les sciences avant d'arriver successivement à une organisation positive ; quelle nécessité a obligé, dans la recherche des causes, à faire l'essai de diverses hypothèses dont on déduisait péniblement les conséquences et qu'on soumettait de mieux en mieux au contrôle des faits ; comment se sont développés et l'art de faire des expériences et les fécondes applications des mathématiques à la physique ; comment la diversité des systèmes représente les tâtonnements multiples auxquels il faut se soumettre pour arriver à la vérité ; enfin comment tout se tient dans l'ordre des connaissances, de même que dans l'ordre des phénomènes apparaissant de plus en plus comme les diverses faces d'un acte unique.

L'ébauche du second discours de Turgot sur le progrès offre la première esquisse de la théorie d'Auguste Comte distinguant l'*état théologique*, l'*état métaphysique* et l'*état positif*, par lesquels a dû passer tour à tour toute science et toute conception sociale.

Turgot signale trois périodes successives dans le développement de l'esprit humain.

Tout d'abord, « les hommes ont attribué la plupart des phénomènes dont ils ne pouvaient pénétrer la cause à l'action de quelques êtres intelligents et puissants, de quelques dieux dont ils ont supposé la volonté déterminée par des passions semblables aux nôtres ». En effet, il était naturel, du moment où l'on ignorait la liaison des effets physiques entre eux, de supposer qu'ils

étaient produits par des êtres invisibles et semblables à nous. Dès lors, « tout ce qui arrivait sans que les hommes y eussent part, eut son dieu auquel la crainte ou l'espérance fit bientôt rendre un culte ; et ce culte fut encore imaginé d'après les égards qu'on pouvait avoir pour les hommes puissants ; car les dieux n'étaient que des hommes puissants et plus ou moins parfaits, selon qu'ils étaient l'ouvrage d'un siècle plus ou moins éclairé sur les perfections de l'humanité ».

Plus tard, l'absurdité des fables théologiques fut reconnue ; mais les vraies lumières sur la nature manquaient encore. Alors, on imagina « d'expliquer les causes des phénomènes par des expressions abstraites comme *essences* et *facultés*, expressions qui cependant n'expliquaient rien et dont on raisonnait comme si elles eussent été des êtres, de nouvelles divinités substituées aux anciennes ».

Enfin, vint l'ère de la vraie science où, « en observant l'action mécanique que les corps ont les uns sur les autres, on tira de cette mécanique des hypothèses que les mathématiques purent développer et l'expérience vérifier ».

On voit que le fondateur du positivisme procède de Turgot ; mais il ne faudrait pas imaginer que Turgot ait été un pur positiviste. Sa répugnance pour les étroitesses de l'esprit de système et son large spiritualisme l'ont préservé de cette myopie philosophique qui fut la tare du génie d'Auguste Comte[1].

1. Dans La Pensée moderne, au livre Ier, présentant un tableau d'ensemble des rénovations religieuses dont l'œuvre de Luther fut le point de départ, j'ai consacré un chapitre au positivisme sous ce titre : *Le catholicisme comtiste*. Il sera encore question du positivisme dans La Pensée nouvelle.

Ce n'est pas lui qui aurait mis sur le compte de la métaphysique la doctrine des forces occultes, comme si ce n'était pas le grand métaphysicien Descartes qui fit à ces entités vides une guerre victorieuse.

Ce n'est pas lui qui aurait admis qu'on dût renoncer à s'enquérir des principes et des fins, comme s'il était possible à l'homme de se désintéresser du problème de la destinée humaine.

TURGOT APÔTRE DE LA LIBERTÉ CIVILE ET DE L'ÉGALITÉ

Turgot ne se contenta pas de formuler magistralement la doctrine du progrès et de présenter le genre humain comme indéfiniment perfectible. Il se livra à une critique hardie des préjugés et des lâchetés qui font la force de la routine et des abus. Il résumait sa pensée par ces paroles dignes d'être méditées : « Il y a des gens qui ne veulent pas marcher de peur de se casser les jambes. Mais s'ils ne marchent pas, c'est comme s'ils avaient les jambes cassées. »

Que faut-il donc pour accélérer la marche progressive de l'humanité ? Il faut briser les entraves qui arrêtent l'essor des initiatives individuelles, dans l'ordre économique et dans l'ordre moral.

Turgot proclame que tout homme est né libre ; que la liberté de chacun est sacrée, et que les individus n'ont aucun pouvoir sur la liberté les uns des autres, hormis pour la protection nécessaire de cette liberté même. Il dit en effet, dans une belle lettre sur *la tolérance civile :* « Les libertés, comme les propriétés, sont limitées les unes par les autres. La liberté de nuire n'a jamais existé devant la conscience, et la loi doit l'interdire. La liberté

d'agir sans nuire ne peut, au contraire, être restreinte que par des lois tyranniques. *On s'est beaucoup trop accoutumé, dans les gouvernements, à immoler toujours le bonheur des particuliers à de prétendus droits de la société. On oublie que la société est faite pour les particuliers.* Elle n'est instituée que pour protéger les droits de tous, en assurant l'accomplissement de tous les devoirs naturels. » Ailleurs, dans la lettre au docteur Price sur les constitutions américaines, il dit : « C'est un préjugé de croire que les nations, les provinces, peuvent avoir des intérêts, en corps de provinces et de nations, autres que celui qu'ont les individus d'être libres et de défendre leurs propriétés contre les brigands et les conquérants ».

A cette liberté civile, qu'il montre à la fois juste et bienfaisante, Turgot donne pour corollaire l'égalité des hommes naturellement frères. « La vraie morale, dit-il, regarde tous les hommes du même œil ; elle reconnaît dans tous un droit égal au bonheur ; et cette égalité de droits, elle la fonde sur la destination de leur nature et sur la bonté de celui qui les a formés. » Ainsi, à ses yeux, la consécration des privilèges est à la fois une immoralité et une impiété.

On entrevoit comment, chez Turgot, les vues philosophiques servirent de base aux grandes réformes économiques.

TURGOT ÉMANCIPATEUR DU TRAVAIL, DU COMMERCE ET DE L'INDUSTRIE

Non content d'écrire de doctes mémoires sur l'économie politique et de la systématiser dans ses remarquables

Réflexions sur la formation et la distribution des richesses, Turgot eut la gloire d'entreprendre de l'incorporer dans les faits, par la suppression des maîtrises, des jurandes, des corporations industrielles ; par la création de la liberté du travail, du commerce, de l'industrie ; par l'abolition de la corvée, par l'égalité des impôts rendus communs à toutes les classes de citoyens.

Le préambule de l'édit abolissant les corporations fut en quelque sorte la première charte du droit des travailleurs.

Turgot y disait magistralement : « *Dieu, en donnant à l'homme des besoins, en lui rendant nécessaire la ressource du travail, a fait du droit de travailler la propriété de tout homme ; et cette propriété est la première, la plus sacrée, la plus imprescriptible de toutes* ».

En même temps, il montrait l'exercice des arts et des métiers concentré entre les mains d'une certain nombre de maîtres réunis en communautés, et en possession de privilèges exclusifs pour la fabrication et pour la vente de telles ou telles espèces d'objets ; il déplorait que les Français qui, par goût ou par nécessité, voulaient exercer certain art ou certain métier, ne pussent y parvenir qu'en acquérant la maîtrise à laquelle ils n'étaient reçus qu'au prix d'exactions ruineuses et après des épreuves « *aussi nuisibles que superflues* » (ici Turgot exagérait, et le mal l'empêchait de reconnaître le bien) ; il signalait le lamentable sort d'innombrables travailleurs, réduits soit à languir dans l'indigence, soit à n'avoir qu'une existence précaire sous l'empire des maîtres, soit à porter hors de leur pays une industrie qu'ils auraient pu rendre utile à l'État ; il en appelait enfin à l'intérêt de tous les citoyens, forcés d'essuyer les caprices du régime arbitraire de com-

munautés différentes, et privés du droit de choisir les ouvriers qu'ils voudraient employer, ainsi que des avantages que leur donnerait la concurrence par le bas prix et la perfection du travail.

Cent soixante ans auparavant, les cahiers présentés par le tiers-état aux États généraux de 1614 avaient demandé que toutes les maîtrises fussent abolies et que l'exercice des métiers fût « laissé aux pauvres sujets, sans visitation de leurs ouvrages et marchandises par experts et prud'hommes » ; mais c'était à Turgot que demeurait réservé l'honneur de porter le grand coup à la féodalité industrielle.

Nul n'en avait dénoncé comme lui les vexations ; nul ne posa mieux les principes. Il proclamait que l'obligation où est le souverain d'assurer à tous les citoyens la jouissance pleine et entière de leurs droits doit surtout être scrupuleusement observée envers « cette classe d'hommes qui, n'ayant de propriété que leur travail et leur industrie, ont d'autant plus le besoin et le droit d'employer dans toute leur étendue les seules ressources qu'ils aient pour subsister » ; et il en concluait la nécessité d'abroger toutes les institutions portant atteinte à ce droit au travail qui est le patrimoine inaliénable de l'humanité.

Ce n'était pas tout que de dire : « Désormais, en France, chacun pourra fabriquer et vendre ce qu'il voudra sans en acheter le droit en se faisant recevoir à grands frais dans une communauté ». Il fallait aussi mettre un terme à la guerre que se faisaient villes et provinces en s'opposant à la libre circulation et à la libre vente des marchandises.

Mais comment aller contre le préjugé populaire ?

Toute ville redoutait que l'écoulement des denrées hors de son enceinte fût pour elle l'appauvrissement ; et les Francais de provinces différentes, quoique compatriotes, se traitaient en ennemis.

Chaque coin de France tenait surtout à garder son blé... Qu'il surabondât dans les greniers ; qu'il y pourrît ; qu'il fût donné aux bêtes, il n'importait. Le point était qu'on demeurât approvisionnés, le fût-on bien au delà du besoin, et les voisins fussent-ils affamés.

Au temps où l'abbé Terray était ministre des finances, Turgot, son subordonné, eut le courage de lui faire la leçon, dans ses éloquentes *Lettres sur le commerce des grains*. Il démontrait que, bien plus que toutes les réglementations et que les grands approvisionnements de blé faits par le gouvernement, la liberté serait le remède efficace pour corriger l'inégalité des récoltes et faire aller les grains là où ils manqueraient, au grand profit de ceux qui en possédaient au delà du nécessaire. C'était sa théorie que plus le commerce est libre, animé, étendu, plus le peuple est promptement, efficacement, abondamment pourvu. Une équitable uniformité s'établit peu à peu dans les prix. On ne saurait trop rappeler le grand axiome de Turgot : « La liberté générale d'acheter et de vendre est le seul moyen d'assurer, d'un côté, au vendeur, un prix capable d'encourager la production ; de l'autre, au consommateur, la meilleure marchandise, au plus bas prix ».

Devenu ministre lui-même, Turgot appliqua sa doctrine de liberté. Il attendait le bien-être général de l'essor que la suppression de toutes les entraves donnerait au commerce, et en particulier à l'agriculture. C'est dans l'agriculture, en effet, qu'il voyait, avec son maître Quesnay, la source essentielle de la richesse. Reprenant les exa-

gérations des physiocrates, il opposait la classe productrice des agriculteurs à la classe *stérile* des travailleurs de l'industrie et du commerce. « Le laboureur, disait-il, peut, absolument parlant, se passer du travail des autres ouvriers ; mais aucun ouvrier ne peut travailler, si le laboureur ne le fait vivre ».

Quand Turgot eut décrété la libre circulation des grains à l'intérieur du royaume, les sages applaudirent. « Enfin le bon sens triomphe, disaient-ils. Il sera permis à tout Périgourdin de vendre et d'acheter du blé en Auvergne ; et tout Champenois pourra manger du pain fait avec du blé de Picardie. Jadis les édits nous dépouillaient de la liberté naturelle. En voici un qui nous rend notre liberté. » Mais les innovations de Turgot, propres à prévenir plus tard les disettes et à centupler la richesse publique, ne pouvaient tout de suite porter leurs fruits ; et le commum peuple ne vit qu'une chose, c'est qu'il eut à pâtir d'une mauvaise récolte, pire encore que les précédentes.

Un autre édit de Turgot visait l'abolition de la corvée. Il voulait que désormais l'agriculteur pût librement faire circuler son blé, son vin, les produits de sa terre, sur des routes qui n'évoqueraient plus dans son esprit l'image de ces cruelles réquisitions auxquelles c'était l'habitude de le soumettre.

Chose encore plus importante, Turgot méditait de mettre un terme, par l'égalité des impôts, à ce scandale qui consistait à imaginer que l'épée du noble et la soutane du prêtre devaient assurer à l'un et à l'autre l'exemption de ces redevances dont les travailleurs subissaient le lourd fardeau. « Qu'est-ce que l'impôt ? disait-il admirable-

ment. Est-ce une charge imposée par la force à la faiblesse ? En ce cas, ce ne serait qu'une oppression dont les forts s'affranchiraient et dont les petits et les faibles seraient seuls à supporter le poids. *L'impôt est la représentation des services que l'on reçoit.* Et dès lors, plus on est élevé en situation et en fortune, plus on doit se tenir pour honoré d'en supporter sa part. Il est étrange de s'enorgueillir d'être exempt d'impôts comme gentilhomme, quand on voit exécuter la marmite du paysan. »

Décidément, Turgot était un penseur subversif. Et on comprend que l'avocat général Séguier l'ait accusé de vouloir *bouleverser la constitution du royaume*, dont c'était le propre d'opposer, aux deux hautes classes de la noblesse et du clergé, la basse classe du peuple qui paie.

Cet honorable magistrat disait, en parlant de la liberté de l'industrie, lors du lit de justice tenu par le roi, le 12 mars 1774, pour forcer la main au parlement nullement disposé à enregistrer les édits de Turgot : « Cette liberté se changerait bientôt en licence ; ce serait ouvrir la porte à tous les abus ; et cette source de richesse deviendrait un principe de destruction, une source de désordre, une occasion de fraude et de rapines, dont la suite inévitable serait l'anéantissement total des arts et des artistes, de la confiance et du commerce. La seule idée de détruire cette chaîne précieuse devrait être effrayante. » Le bon prophète !

L'HUMANITARISME DE TURGOT

Peu importait à Turgot que la nouveauté de son langage et de ses initiatives déconcertât les tenants de l'ancien régime. Il ne voyait que le bien à faire. C'était

sa maxime que soulager les souffrances de l'humanité est le devoir de tous ; et il s'y employait tout entier.

Au temps de son intendance, ses lettres, ses démarches multipliées auprès des baillis, des curés et de toutes les personnalités influentes, nous le montrent luttant avec un zèle acharné contre les vices de la législation et les préjugés de l'opinion, appliqué à éclairer l'ignorance et à soulager la misère.

Il a en particulier à cœur de relever la situation des femmes. On le voit les occuper dans des ateliers de charité, ou leur procurer du travail à domicile. L'exclusion dont les institutions corporatives les frappent révolte son instinct de justice. Il veut que l'État facilite aux femmes les moyens de s'instruire, de travailler, de gagner leur vie ; il revendique leur droit d'exercer toutes les professions où il leur est possible d'être les émules de l'homme, voire ses supérieures ; et, devenu ministre, il fait cette déclaration significative : « Nous voulons abroger ces institutions arbitraires qui repoussent un sexe à qui sa faiblesse a donné plus de besoins et moins de ressources. Elles semblent, en le condamnant à une misère inévitable, seconder la séduction et la débauche. »

Tout ce qui pouvait profiter au peuple passionnait Turgot. Le public lui dut une très utile transformation des messageries. Les turgotines, comme on les appela, avaient sur les autres voitures, très lourdes et très dispendieuses, l'avantage d'abréger les trajets de moitié et de les rendre moins onéreux, en même temps que plus agréables.

Bien entendu, malgré les indemnités allouées, la haine des capitalistes qui avaient la ferme des transports s'ajouta aux autres inimitiés soulevées par les réformes de l'infatigable philanthrope.

L'affranchissement de l'individu, voilà la grande revendication des penseurs du XVIIIe siècle. Beaucoup de ces penseurs, appartenant aux classes aisées, dont les membres pouvaient personnellement se suffire sans s'associer, se contentaient de protester contre l'intolérance, les privilèges, les monopoles, et de réclamer la liberté intellectuelle, la liberté civile et la liberté économique.

Mais quelques-uns, songeant à l'impuissance des déshérités du sort, allaient plus loin et parlaient de cette solidarité d'efforts qui donne vie à la liberté et fait sa force.

Il faut avouer que Turgot ne fut pas de ces derniers. Il lui manque d'avoir compris et affirmé la nécessité de joindre au développement le plus libre des individualités la plus grande facilité d'association des uns avec les autres.

Sans doute, Turgot s'en tient à la critique des monopoles, à la censure des associations privilégiées ; il ne dit rien qui exclue la formation d'associations libres, soumises au droit commum. N'empêche qu'on voudrait qu'il eût expressément opposé aux associations oppressives les associations purement protectrices.

Turgot constate quelque part que les ouvriers, par la concurrence qu'ils se font, sont *obligés de baisser les prix à l'envi les uns des autres*, et il considère comme fatal que le salaire des travailleurs se borne à ce qui est nécessaire pour se procurer la subsistance.

Eh bien, n'est-il pas juste que les salariés aient le moyen de se syndiquer, de façon à conquérir des améliorations sérieuses du sort qui leur est fait ?

Peut-être est-ce aux lacunes de Turgot sur ce point,

non moins qu'à la réaction substituant l'initiative et la responsabilité de l'État aux initiatives et aux responsabilités individuelles, qu'il faut attribuer la tiédeur de la reconnaissance des travailleurs envers l'apôtre de la liberté du travail.

Cependant, Turgot était loin de se désintéresser de la cause des petits, lui qui voulut soumettre les classes privilégiées aux mêmes charges que le peuple; lui qui, dans son intendance de Limoges, au cours d'une disette, imposa aux riches l'obligation de pourvoir à la subsistance des pauvres.

Il admettait qu'on pût lever sur les riches des contributions extraordinaires; et il inclinait vers l'opinion qu'a exprimée Diderot, à la suite de Montesquieu et de Rousseau : « L'impôt ne doit tomber que sur celui qui est au-dessus du besoin. Celui qui est au-dessous est de la classe des pauvres et ne doit rien payer. »

Turgot se défendait d'avoir le fétichisme de la propriété ; il admettait les expropriations motivées par l'utilité publique; il montrait que le temps amène des révolutions faisant disparaître l'utilité des fondations que leurs auteurs auraient voulues perpétuelles. « Si tous les hommes qui ont vécu, disait-il, avaient un tombeau, il aurait bien fallu, pour trouver des terres à cultiver, renverser ces monuments stériles et profaner les cendres des morts pour nourrir les vivants. »

Mais, malgré ces réserves, le principe de la propriété, fondée sur l'autonomie humaine et sur le travail, lui paraissait sacré ; et il proclamait qu'à ceux qui demandent des mesures dolosives ou des confiscations arbitraires, il faut opposer une inébranlable résistance, en osant

leur dire : « Ce que vous demandez est une injustice ».

Le financier Law avait imaginé, au profit de la royauté, la mise en œuvre d'une richesse artificielle ; et on sait à quelles catastrophes aboutit cette mensongère exploitation du crédit public. Il est arrivé à des socialistes de concevoir des combinaisons analogues au profit de la collectivité. Turgot, avec les physiocrates, dissipe ce vain mirage de la richesse artificielle ; il démontre que la richesse est foncièrement naturelle, et qu'il n'y a rien à attendre, sinon la banqueroute, de l'émission par le souverain de billets ayant un cours forcé et appelés à remplacer l'argent, sous prétexte qu'ils ne coûtent rien. « L'argent, dit-il, tire son prix de sa rareté. C'est comme marchandise qu'il est la commune mesure des autres marchandises. »

Hostile aux utopies des rêveurs qui tendent à annihiler le capital, Turgot légitimait l'intérêt, dans son *Mémoire sur les prêts d'argent*, où brille sa science d'économiste, de juriste, et même de théologien. Il montrait que prêter de l'argent c'est implicitement mettre entre les mains de l'emprunteur les objets qu'avec cet argent il pourra se procurer. Ménageant l'acquisition des choses qui rapportent, l'argent doit pouvoir rapporter ; et il est naturel que les personnes industrieuses qui manquent de capital pour leurs entreprises soient disposées à abandonner, en échange de l'argent dont elles ont besoin, une petite portion du profit qu'elles comptent obtenir. Le taux de l'intérêt sera proportionné aux risques courus et variera selon les rapports de l'offre et de la demande. Dès lors, l'intérêt courant de l'argent prêté devient le thermomètre de la richesse publique. La gestion des finances doit tendre à ce qu'il soit graduellement abaissé. « La baisse de l'intérêt de l'argent, dit

Turgot, c'est la mer qui se retire, laissant à sec des plages que le travail de l'homme peut féconder. » Plus sera aisé le crédit, plus il y aura d'heureux.

Toutes les initiatives de Turgot tendaient à réduire le nombre des malheureux. Les assister était à ses yeux un devoir social. Toutefois, il posait sagement ce principe : « Chacun doit, autant que cela n'est pas impossible, pourvoir à ses propres besoins par ses propres forces. L'individu qui peut travailler et qui peut trouver du travail n'a rien à demander à personne. »

Que si l'homme tombe dans un besoin qui excède réellement ses facultés, l'intervention de l'assistance publique devient obligatoire. C'est à la commune, et, en dernier ressort, à l'État, qu'incombe le soin de le secourir.

Comme mode de secours, Turgot conçut la création de ces ateliers philanthropiques où le travail fait gagner dignement ce que l'aumône ne peut donner qu'au prix d'une humiliation.

De la liberté assurée au travail, au commerce, à l'industrie, de l'équité introduite dans les impôts, de la suppression des droits féodaux, de l'établissement d'un code civil, étendant également sur toute la France l'empire de justes lois, Turgot attendait une amélioration progressive de la vie, devenue de plus en plus facile et douce pour tous les citoyens. L'expansion du bien-être, pénétrant à larges ondées dans toutes les conditions où sévit encore la misère, était une de ses grandes espérances. Il voyait les hommes, sous l'égide paternelle de l'État, agrandissant de plus en plus le domaine des libres échanges, et peu à peu dominés par de nobles influences morales qui les feraient passer de l'ère de la concurrence à l'ère de la fraternité.

VUES DE TURGOT SUR L'ÉDUCATION PUBLIQUE

Le meilleur préservatif, selon Turgot, contre la misère et contre les vices qui l'entretiennent, c'était une bonne éducation publique. Il en exagérait les excellents effets parce qu'il attribuait à la raison une puissance irrésistible : « J'ose vous répondre, disait-il dans un Mémoire adressé au roi, que, dans dix ans, notre nation ne sera plus reconnaissable. Les enfants qui ont maintenant dix ans se trouveront alors des hommes préparés pour l'État ; affectionnés à leur pays ; soumis non pas par crainte, mais par raison, à l'autorité ; secourables envers leurs concitoyens ; accoutumés à reconnaître et à respecter la justice. » C'était être bien optimiste.

Turgot insistait particulièrement sur la formation d'un Conseil supérieur, réglant l'éducation nationale en vue du bien commun ; faisant composer et adoptant au concours des livres classiques combinés de telle sorte que l'un conduisît à l'autre ; s'aidant de la collaboration des grands corps littéraires ; veillant à ce que les mêmes principes, appliqués sur une échelle de plus en plus large, présidassent à tous les degrés de l'enseignement ; assurant enfin à la totalité des citoyens les bénéfices du minimum d'instruction nécessaire à l'homme.

Plusieurs années avant que Rousseau publiât l'*Émile*, il en avait appelé de l'éducation artificielle des collèges à l'éducation naturelle. « On nous apprend tout au rebours de la nature, disait-il. Voyez le rudiment : on commence par vouloir fourrer dans la tête des enfants les idées les plus abstraites. Eux que la nature tout entière appelle à elle par tous les objets, on les enchaîne

dans une classe, on les occupe de mots qui ne peuvent leur offrir aucun sens, puisque le sens des mots ne peut se présenter qu'avec les idées, et puisque ces idées ne sont venues que par degrés, en partant des objets sensibles. Bien plus, on veut qu'ils acquièrent les idées sans avoir les secours que nous avons eus, nous que l'âge et l'expérience ont formés. On tient leur imagination captive : on leur dérobe la vue des objets, par laquelle la nature donne aux sauvages la première notion de toutes les choses, de toutes les sciences, même de l'astronomie, de la géométrie, des commencements de l'histoire naturelle. Un homme, après une très longue éducation, ignore le cours des saisons, ne sait pas s'orienter, ne connaît ni les animaux ni les plantes les plus communes. *Nous n'avons pas le coup d'œil de la nature.* »

En même temps qu'il voulait mettre l'enfant à l'école des choses, Turgot attaquait la rhétorique, qui prétend nous enseigner à parler quand nous n'avons rien à dire. Il l'accusait justement de fausser l'esprit et le caractère. « Un cœur honnête ne s'échauffe pas à froid. L'éloquence est un art sérieux et qui ne joue point un personnage. »

L'ENSEIGNEMENT MORAL SELON TURGOT ET LES CATÉCHISMES LAÏQUES

Turgot, d'après ce que nous apprend Condorcet, l'historien de sa vie, voulait que la morale fût enseignée au peuple en dehors de toute spéculation métaphysique ou religieuse. Il la désirait indépendante, pour qu'elle fût plus pure et plus indiscutable.

Elle n'était pas d'ailleurs à ses yeux une simple arith-

métique de nos intérêts. Adversaire éloquent d'Helvétius, il distinguait nettement le désintéressement du devoir des calculs de l'égoïsme. « Il est faux, disait-il en pénétrant observateur des âmes, que les hommes, même les plus corrompus, se conduisent toujours par intérêt. Il est faux que les sentiments moraux n'influent pas sur leurs jugements, sur leurs actions, sur leurs affections. La preuve en est qu'ils ont besoin d'effort pour vaincre leur sentiment, lorsqu'il est en opposition avec leur intérêt ; la preuve en est qu'ils ont des remords; la preuve en est que cet intérêt qu'ils poursuivent aux dépens de l'honnêteté est souvent fondé sur un sentiment honnête en lui-même et seulement mal réglé ; la preuve en est qu'ils sont touchés des romans et des tragédies, et qu'un roman dont le héros agirait conformément aux principes d'Helvétius leur déplairait beaucoup. »

Cet homme, qui mérita qu'on dît de lui : « C'est être l'ami de la vertu que d'être l'ami de Turgot », protestait contre les désordres régnants ; il prêchait les unions fondées sur la convenance des intelligences, des caractères et des cœurs, en un temps où les mariages étaient des affaires dont décidaient l'ambition, l'intérêt ou le caprice ; enfin, au nom du bien de l'État, non moins que des mœurs domestiques, il opposait aux préjugés à la mode la sainteté de la famille.

N'est-il pas étrange que les établissements scolaires, où l'on forme des calculateurs et des grammairiens, n'aient point toujours à cœur cette chose bien plus importante de former des hommes et des citoyens ?

Turgot veut que l'instruction morale soit universelle-

ment donnée dans les plus humbles écoles, à côté de l'enseignement de l'art d'écrire et de lire, des principes de l'arithmétique, de l'arpentage et de la mécanique.

Mais, pour cette instruction morale et sociale des enfants du peuple, il faut des livres faits exprès. C'est ce que pensait Turgot; c'est ce que pensaient aussi Rousseau, d'Alembert, Helvétius, Saint-Lambert, Volney; c'est ce que pensera Kant, le grand disciple de Rousseau, l'illustre maître qui concentre dans sa philosophie le meilleur de l'esprit du XVIIIe siècle et domine le siècle suivant.

Saint-Lambert et Volney ont écrit, l'un le *Catéchisme de la morale universelle*, l'autre le *Catéchisme du citoyen*, meilleurs par l'intention que par l'exécution. Helvétius et Kant ont esquissé, chacun dans un esprit différent, quelques fragments d'un catéchisme de ce genre.

A la fin de son livre posthume sur l'*Homme*, Helvétius déclare que « si, à l'aide d'un catéchisme religieux, on grave dans la mémoire d'un enfant les préceptes de la croyance souvent la plus ridicule, on peut, par conséquent, à l'aide d'un catéchisme moral, y graver les préceptes et les principes d'une équité dont l'expérience journalière lui prouverait à la fois l'utilité et la vérité ». Ensuite, prêchant d'exemple, il déduit, par demandes et par réponses, de l'instinct qui pousse à fuir la douleur et à chercher le plaisir, les principales règles de la justice sociale.

A son tour, Kant, dans la dernière partie de la *Critique de la Raison pratique* et dans l'étude sur l'enseignement de la vertu qui termine sa *Métaphysique des mœurs*, trace magistralement le plan du catéchisme moral rêvé par Turgot.

La forme d'un tel catéchisme consistera en une suite méthodique de demandes et de réponses échangées entre le maître et l'élève. Le fond en sera tiré de la raison commune à tous les hommes. Le problème de la pure moralité est résolu depuis longtemps, non par des formules abstraites, mais par un usage constant. Nous distinguons généralement le bien du mal, comme nous distinguons la main droite de la main gauche.

Avant tout, un tel catéchisme ne doit pas faire partie d'un catéchisme religieux. Cela impliquerait que la morale est un appendice de la religion. Or, la morale est un tout qui se suffit. Les enseignements religieux n'ont de pureté qu'autant qu'ils lui sont subordonnés. Ils ne doivent en aucun cas la précéder ; ils ne peuvent que la suivre, tout en demeurant absolument distincts. Rien de plus pernicieux que les résultats où conduit l'amalgame des préceptes moraux avec les dogmes théologiques. La religion n'est plus qu'hypocrisie ; la vertu que crainte ; la moralité que mensonge.

Dans le catéchisme moral, on ne fera mention que d'une façon accessoire des avantages qui suivent l'accomplissement du devoir et des préjudices qui suivent sa violation. En effet, aux yeux de Kant, bien différent d'Helvétius, les bons résultats de la moralité ne sont en quelque sorte que « des assaisonnements faits pour les palais naturellement faibles ». Il s'agit de mettre en relief ce que l'immoralité a de honteux, non ce qu'elle a de nuisible. Sinon, la dignité de l'homme se trouvera bientôt réduite à l'état d'une marchandise dont on trafique quand le profit et la convoitise y sollicitent.

Il ne suffira pas d'analyser chaque espèce de devoirs ; il faudra aussi poser des questions de casuistique. Outre

que leur examen plaira aux enfants (car nous aimons toute recherche qui met en œuvre notre subtilité), il aura le double effet de fortifier la culture de la raison et de conduire insensiblement l'élève à prendre de l'intérêt à la moralité.

En même temps, il faudra puiser dans les biographies de l'antiquité ou des temps modernes un choix d'exemples de tous les devoirs qu'on aura dogmatiquement justifiés. Ces exemples captiveront l'imagination de l'enfant. Par leur examen, et par la comparaison d'actions semblables accomplies en des circonstances diverses, son intelligence sera formée à discerner la valeur morale des actes, son âme sera de plus en plus inclinée à estimer le bien et à mépriser le mal.

On doit toutefois se garder de présenter pour modèles aux enfants des actions où l'exaltation fugitive du cœur tient plus de place que la ferme soumission de la volonté au devoir. Ce serait les engager dans des sentiments romanesques, et les rendre dédaigneux de la pratique des obligations ordinaires. Il convient de tout rapporter à la valeur qu'un homme peut et doit se donner à ses propres yeux par la conscience d'avoir obéi à la loi morale en vue même de la loi morale.

La moralité a d'autant plus de force sur le cœur humain qu'on la lui montre plus pure. Représentez à l'enfant un homme qui, pour ne pas forfaire au devoir, dédaigne les plus séduisantes promesses, brave les plus terribles menaces, se résigne au supplice le plus cruel, vous verrez votre jeune auditeur approuver, admirer, vénérer cet homme et souhaiter de lui être semblable, sans toutefois désirer le même sort. Au moyen de ces exemples où l'intention morale apparaît d'une manière

vivante, vous disposerez votre élève à la répudiation des penchants égoïstes et vous lui inculquerez le sentiment de plus en plus profond de cette puissance intime qu'est la liberté intérieure.

La manifestation de la loi du devoir, de mieux en mieux montrée en paroles et en actes, fait sentir à l'homme qu'il y a en lui une certaine valeur positive dont le prix passe tout ; elle lui inspire le respect de soi-même lié à la conscience de sa liberté; elle l'accoutume à ne craindre rien tant que de se trouver méprisable à ses propres yeux.

Avant Kant et avant Helvétius, d'Alembert, comme on l'a vu, avait préconisé chaudement le catéchisme laïque. Dans son *Essai sur les éléments de la philosophie*, publié en 1759, il demandait qu'un citoyen philosophe entreprît d'écrire un catéchisme de morale à l'usage des enfants. « Peut-être, disait-il, n'y aurait-il pas de moyen plus efficace de multiplier dans la société les hommes vertueux ; on apprendrait de bonne heure à l'être par principe, et l'on sait quelle est sur notre âme la force des vérités qu'on y a gravées dès l'enfance. Il ne s'agirait point dans cet ouvrage de raffiner et de discourir sur les notions qui servent de base à la morale ; on en trouverait les maximes dans le cœur des enfants, dans ce cœur où les passions et l'intérêt n'ont pas encore obscurci la lumière naturelle. »

Enfin, dans l'*Émile* publié seulement en 1762, mais conçu plusieurs années avant, Rousseau avait tracé la première idée d'un catéchisme où il ne serait pas question de tous ces « dogmes mystérieux qui ne sont pour nous que des mots », ni de tant de « doctrines bizarres

dont la vaine étude tient lieu de vertus à ceux qui s'y livrent », mais où il serait principalement parlé, en même temps que de l'existence d'un Dieu juste, de nos devoirs envers le prochain et envers nous-mêmes. Il demandait, pour composer ce catéchisme, un homme connaissant bien la marche de l'esprit des enfants et disposant ses enseignements de telle sorte que, sur les seules demandes, l'enfant fût acheminé à faire de lui-même les réponses. « Ce serait peut-être le livre le plus utile qu'on eût jamais écrit, ajoutait-il, et ce ne serait pas, à mon avis, celui qui ferait le moins d'honneur à son auteur. »

Turgot fut l'admirateur enthousiaste de Rousseau dont il a partagé le spiritualisme et la foi en la religion naturelle. C'est sans doute chez lui qu'il puisa ses vues sur l'enseignement laïque de la morale.

On aime à le voir ici donner la main à Kant qui s'inspirera aussi des idées de Rousseau et les perfectionnera.

TURGOT AVOCAT DE LA LIBERTÉ RELIGIEUSE ET DE LA TOLÉRANCE

Les mêmes raisons qui poussaient Turgot à désirer l'enseignement laïque de la morale et du droit l'acheminaient à vouloir l'État purement laïque. L'affranchissement de la société civile vis-à-vis de l'Église n'est-il pas le corollaire de l'affranchissement de la science vis-à-vis de toute théologie?

Aussi, tout en répugnant à une réforme immédiate pour laquelle l'opinion ne lui semblait pas mûre, Turgot déclarait, d'après le témoignage de Condorcet, que « les dépenses du culte doivent être faites volontaire-

ment par ceux qui croient les opinions sur lesquelles le culte est fondé ».

Cette doctrine se liait, dans son esprit, au grand principe de la liberté de penser. Celle-ci n'est pas respectée du moment où tous les citoyens sont tenus de contribuer à l'entretien de tel ou tel culte. L'État qui prélève sur le patrimoine commun de la nation des fonds servant à alimenter un culte méconnaît que ce culte est non la chose de tous, mais le résultat particulier de croyances sur lesquelles chaque citoyen ne doit avoir de juge que sa conscience.

Mais si l'État ne doit pas créer de monopole en faveur d'aucun culte, il doit respecter le libre exercice de tous. Rien de plus bienfaisant que d'entourer d'une atmosphère favorable ce spiritualisme qui élève les âmes en les dotant d'une paternité divine et en leur ouvrant les perspectives de l'éternité.

Turgot va même plus loin dans ses lettres à l'abbé de Cicé. Préoccupé de cette indifférence morale que l'irréligion peut engendrer, et aussi des superstitions, des idolâtries, des absurdités où les hommes seraient engagés, « s'il n'y avait point de prêtres qui prêchassent des dogmes plus raisonnables », il admet que la société puisse choisir une religion pour la protéger. *Elle la choisit comme utile, et non comme vraie*. En conséquence, la société n'a aucun droit de défendre les enseignements contraires, n'étant pas compétente pour juger de leur fausseté.

En 1755, Turgot adressa à Louis XVI un *Mémoire sur la tolérance* pour l'engager à ne pas se croire lié par l'inhumain et sacrilège serment *d'exterminer les héré-*

tiques, que l'Église catholique s'obstinait à maintenir dans la formule du sacre des rois.

Tout en admettant que la prudence peut exiger certains tempéraments pour adapter à la variété des circonstances les principes reconnus vrais, Turgot, dans son mémoire, revendique le droit qu'a chaque homme de professer la foi qu'il croit la meilleure ; il maudit cet esprit de fanatisme qui a produit la Saint-Barthélémy et la Ligue, mettant tour à tour le poignard dans la main des rois pour égorger les peuples et dans la main des peuples pour assassiner les rois; il stigmatise ces princes intolérants qui, sous le titre de rois très chrétiens, ont allié les scandales de la débauche avec les barbaries de la persécution; il s'autorise enfin de l'importance même des intérêts spirituels, que les adeptes des diverses religions proclament liés à leur croyance, pour s'étonner qu'on ait pu imaginer qu'aucune puissance sur terre ait droit d'ordonner à un homme de suivre une autre religion que celle qu'il croit vraie en son for intérieur.

Pourquoi propose-t-on à notre vénération les martyrs de l'Église primitive ? Parce qu'ils ont rempli ce devoir sacré de la fidélité des âmes à leurs convictions. Si les martyrs ont dû résister à la puissance civile pour suivre la voix de leur conscience, c'est donc que la conscience ne doit pas reconnaître pour juge la puissance civile.

Imposer à un homme d'autres croyances que celles où l'achemine sa raison revient à lui imposer l'hypocrisie et le mensonge.

Ainsi l'intolérance, en même temps qu'elle est la pire des injustices, est la pire des immoralités.

L'ÉTATISME ROYALISTE DE TURGOT

Selon Turgot, l'effet de l'ignorance vaincue, de la morale propagée, de la pensée affranchie, de la tolérance passée dans les mœurs, des privilèges abolis, du travail, du commerce, et de l'industrie émancipés, devait être d'attacher les citoyens à un despotisme éclairé, exempt de tout arbitraire et de toute persécution, foncièrement légal, mais prêt à toutes les initiatives fécondes qui intéressent le bien public.

Tout en proclamant les droits de l'individu, tout en protestant contre l'habitude d'en appeler toujours au gouvernement à qui on demande des « bourrelets pour tous les enfants qui pourraient tomber », Turgot affirme hautement l'autorité de l'État. Plus il a le sentiment des devoirs de l'État, plus il parle volontiers de ses droits. Sa perpétuelle obsession est le fonctionnement d'une magistrature souveraine appliquée à préparer l'âge d'or, qu'il place dans l'avenir au lieu de le reléguer dans le passé. Que sera cet âge d'or? Le règne de la justice et de l'humanité.

Là est la noble tâche à laquelle Turgot convie la monarchie dont il est le serviteur fidèle. Son loyalisme est exempt d'arrière-pensées, et il s'accompagne d'une sorte de tendresse. On est touché du langage tout paternel qu'il prête au monarque dans les beaux préambules de ses édits.

Avec ses amis les physiocrates, il veut le pouvoir fort; il a à cœur l'unité du gouvernement; il ne conçoit le progrès que réalisé par la monarchie sans bouleversements; son idéal c'est la royauté faisant la révolution.

Bien qu'il eût le tort de ne pas attacher assez de prix à la liberté politique, Turgot avait conçu une hiérarchie de corps électifs à qui incomberait le soin de répartir les impositions. Il voulait organiser un système d'assemblées provinciales dont les membres ne compteraient que comme contribuables, sans qu'il fût fait aucune distinction au profit de la noblesse ou du clergé. Des délégués devaient être envoyés par les municipalités aux assemblées d'arrondissements, et par les assemblées d'arrondissements aux assemblées des provinces, dont les délégués formeraient la grande municipalité du royaume.

Que les privilégiés criassent contre ce plan hardi, c'était dans l'ordre. Mais le peuple lui-même le censurait. « *Encore des mangeries* », disaient les paysans, habitués à être exploités.

TURGOT HONNI ET ADMIRÉ

Turgot n'avait pas que l'amour du bien public; il en avait la *rage*, selon le mot de Malesherbes. Ne fallait-il pas qu'il fît son œuvre avant de mourir? Or, il avait quarante-sept ans quand, le 24 août 1774, Louis XVI l'appela au contrôle général des finances; et il se répétait que, de père en fils, dans sa famille, on mourait de la goutte dès la cinquantaine. Il se précipita vers les réformes, sans compter avec les résistances.

Au lendemain même de son entrée au ministère, l'abbé Galiani annonçait sa chute dans une lettre à Mme d'Épinay que je résume : « M. Turgot est trop vertueux et trop philosophe pour durer longtemps au pouvoir. Son impatience de faire le bien multipliera les épines autour

de lui, et la coalition des coquins le mettra à bas. » Voltaire, de son côté, écrivait : « Cet homme fera tant de bien qu'il aura bientôt tout le monde contre lui ».

Turgot lui-même avait prévu son impopularité et la disgrâce qui l'empêcha de mener à bout un plan magnifique. Après avoir dit à Louis XVI : « Ce n'est pas au roi que je me donne, c'est à l'honnête homme »; après l'avoir pressé de s'armer contre sa bonté de sa bonté même et de songer à la misère des pauvres gens à qui on arrachait par des exécutions rigoureuses l'argent gaspillé à la cour, il ajoutait : « J'ai prévu que je serais seul à combattre contre les abus de tout genre, contre les efforts de ceux qui gagnent à ces abus, contre la foule de préjugés qui s'opposent à toute réforme et qui sont un moyen si puissant dans les mains des gens intéressés à perpétuer le désordre... Je serai craint, haï de tout ce qui sollicite des grâces... Ce peuple auquel je me serai sacrifié est si aisé à tromper que peut-être j'encourrai sa haine, par les mesures mêmes que je prendrai pour le défendre. Je serai calomnié avec assez de vraisemblance pour perdre la confiance de Votre Majesté... »

En effet, au bout de vingt-deux mois, dignes de compter autant que les vingt-deux ans du ministère Colbert, Louis XVI, assiégé par les réclamations, les intrigues, les insinuations calomnieuses des privilégiés du monde nobiliaire, du monde ecclésiastique, du monde parlementaire, du monde financier, du monde ouvrier, bref de toute la séquelle des profiteurs et des monopoleurs, le même Louis XVI qui avait dit en plein Conseil : « Je ne vois ici que M. Turgot et moi qui aimions le peuple », en venait à juger impossible le généreux ministre dont l'unique tort était d'avoir cru qu'il n'était pas besoin de ménage-

ments pour supprimer les servitudes, les réglementations, les intolérances du passé ; émanciper le commerce, l'industrie et l'enseignement; affranchir le travail et la pensée.

L'ingratitude fit ses preuves ordinaires. Tandis que Voltaire s'écriait, en apprenant la funeste nouvelle : « Quel malheur ! ce coup de foudre m'est tombé sur la cervelle et sur le cœur », la cour exultait ; la haute bourgeoisie approuvait; le peuple se montrait indifférent.

Aujourd'hui encore, ni le paysan, soustrait aux vexations de la corvée et libre d'écouler ses grains où il veut ; ni l'ouvrier, rendu maître de ses bras, de ses outils, de son activité; ni le bourgeois, bénéficiant de cet épanouissement prodigieux de la vitalité industrielle qui est né de la liberté du travail, ne songent à glorifier l'illustre révolutionnaire d'avant la Révolution ; et ce Paris, qui prodigue les statues aux plus médiocres passants de l'actualité, n'a pas orné une de ses places publiques de la statue du grand Turgot.

Le 18 mars 1781, Turgot mourait emporté par la goutte; et on s'aperçut à peine de sa disparition. Les voix amies de jadis se turent. Dans les feuilles publiques, à peine quelques mentions insignifiantes. Pas un mot dans la correspondance de Grimm, ni dans la correspondance de Galiani, si chauds au temps de la faveur.

En dehors de ses fidèles disciples, Dupont de Nemours et Cordorcet, il ne se trouva pour rappeler les mérites de Turgot que Dupuy, le secrétaire perpétuel de l'Académie des inscriptions et belles-lettres. Ce bon

savant, âme républicaine, loua l'homme de vertu non moins que l'homme de génie, et rappela comment Turgot avait su donner à sa vie si courte la plénitude d'une longue vie, par l'exercice continuel des plus hautes facultés mises au service du bien public.

Trois ans auparavant, en 1778, Paris avait assisté à un spectacle digne d'une éternelle mémoire. Il vit Voltaire chargé d'ans, couvert de lauriers, acclamé par une population en délire, à la veille d'être enseveli dans son triomphe, se précipiter au-devant de Turgot, lui prendre les mains, les porter à sa bouche et s'écrier : « Laissez-moi baiser cette main qui a signé le salut du peuple ! »

L'histoire arrange bien les choses quand elle nous montre Turgot et Franklin devenant les deux dernières admirations de Voltaire, le philosophe de l'action. Le Français Turgot et l'Américain Franklin personnifiaient la sagesse pratique des deux mondes. Ils apparaissaient au patriarche du progrès comme les saints de la philosophie moderne. A la vue de l'un et de l'autre, le grand rieur pleurait.

LIVRE DIXIÈME

CONDORCET

LA GRANDE FIGURE DE CONDORCET

Condorcet est une figure éminemment représentative en qui fut synthétisé le dix-huitième siècle dans ce qu'il a eu de plus téméraire, comme dans ce qu'il a eu de plus fécond.

Ce fils de Voltaire et de Turgot, des encyclopédistes et des économistes, dont le regard pénétrant ne parcourt les sillons du passé que pour y montrer le germe des moissons de l'avenir, personnifie, en ses œuvres, l'allure tranchante du criticisme étendant à tout les investigations de l'esprit d'examen ; l'élan hardi de la pensée abstraite faisant table rase des faits et des croyances traditionnelles ; l'ivresse spéculative qui ne connaît pas de limites aux aptitudes réformatrices de la raison humaine ; l'ambition d'une royauté universelle en faveur de la science opposée aux religions et du droit opposé aux coutumes ; la foi dans la toute-puissance de l'idée préparant le règne définitif de la vérité, de la justice, du bonheur des hommes.

Le marquis de Condorcet, imbu des préjugés nobiliaires et élevé dans le plus étroit catholicisme, s'émancipa, par la réflexion, des idées où sa naissance, son

éducation et son entourage semblaient devoir l'emprisonner; et sa famille ne lui pardonna jamais d'être devenu démocrate et philosophe.

Montesquieu reprochait à Voltaire de n'écrire que *pour son couvent*. « Il faut avoir un couvent », répliquait Condorcet; et il louait Voltaire de travailler moins pour sa gloire que pour sa cause.

Lui-même regardait le parti philosophique comme ayant charge d'âmes ; et il se récriait contre toute œuvre risquant de le disqualifier. C'est ainsi que, dans une lettre à Turgot écrite en 1773, il blâmait Helvétius d'avoir écrit un livre propre à faire beacoup de tort aux *philosophes*, parce qu'on regarderait ses opinions comme les principes secrets de tous les gens pensant avec liberté sur la religion et sur le gouvernement.

Pour Condorcet, de même que pour Voltaire et Diderot, les vertus sociales priment les vertus individuelles. Être très juste, très bienfaisant, compte plus que d'être sobre ou chaste ; et il pardonnera volontiers à un homme d'avoir des mœurs détestables, s'il respecte le droit, pratique l'humanité, hait les tyrans, sert la patrie.

Il veut qu'on ait du courage, mais « non pas celui de la guerre qu'ont tous les chiens de basse-cour ».

La vertu qu'il prise entre toutes c'est la loyauté. Ceux qui l'ont connu ont dit qu'il ne sortit jamais de sa bouche un mensonge. Secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences, où son génie mathématique et le patronage de d'Alembert l'avaient fait recevoir dès l'âge de vingt-six ans, il prononça les éloges des académiciens en s'appliquant à ne jamais trahir la vérité ; et il refusa courageusement de faire l'éloge de l'un d'eux, beau-frère du premier ministre Maurepas, parce qu'il l'en estimait indigne.

« Homme de l'ancienne chevalerie et de l'ancienne vertu », ainsi le qualifiait Voltaire.

Nommé inspecteur des monnaies par Turgot, Condorcet résigna cette fonction dès que Necker devint ministre. Il entendait ne pas garder une place qui dépendait d'un homme jugé sévèrement par lui. « Je ne saurais accepter, disait-il, qu'un tel homme me destitue, ni encore moins qu'il m'épargne. »

La tête blanchie, le visage froid, le cœur brûlant, ce jeune patricien, précocement vieilli par le travail ardu de la pensée, avait cela de commun avec Vauvenargues que le patriarche de Ferney mêlait à son affection pour lui une sorte de respect, tant rayonnait en tout son être la beauté morale.

Condorcet admirait Voltaire, dont il se fit le biographe; mais, avec lui comme avec tous, il savait se montrer ferme quand sa conscience le lui commandait.

L'auteur de l'*Essai sur les mœurs des nations* ne pouvait s'empêcher de jalouser l'auteur de l'*Esprit des lois* et il demanda un jour à Condorcet de reproduire une lettre où d'Aguesseau était mis au-dessus de Montesquieu. Condorcet répondit à Voltaire par un refus formel. Il ne lui cachait pas sa désapprobation : « Mon attachement, lui disait-il, me commande de vous dire ce qui vous sera avantageux, et non ce qui pourrait vous plaire. Si je vous aimais moins, je n'aurais pas le courage de vous contredire. »

En Voltaire, hélas ! l'apôtre était doublé d'un paillasse prêt à sauter pour tout le monde quand cela profitait à sa propagande. Lorsque Necker eut remplacé Turgot au ministère, Voltaire crut que, sans manquer à son culte profond pour Turgot, il pouvait adresser quelques vers

flatteurs au nouveau ministre. Condorcet l'en blâma vertement. « Vous ne savez donc pas, lui écrivait-il, le poids de votre nom ? Vous ressemblez aux gens qui vont applaudir *Arlequin*, quand il y a relâche à *Zaïre*. »

A ses travaux sur la géométrie, le calcul intégral et l'astronomie, qu'il jugeait simplement propres à flatter sa gloriole, Condorcet préférait toute tâche qui lui permettait de travailler directement au bien public. En 1778, il fut un des actifs fondateurs de la société des amis des noirs, vouée à l'émancipation des victimes du brigandage seculaire qui dépeuplait et corrompait le continent africain.

Le soin de hâter les progrès de l'humanité lui apparaissait comme le premier des devoirs. De là vient qu'au lieu de se contenter de la vie paisible que lui ménageait sa double qualité de membre de l'Académie des sciences et de membre de l'Académie française, il se jeta dans la tourmente révolutionnaire.

En 1789, il joue un rôle important pendant les élections et siège à l'Hôtel de Ville comme membre de la Commune. En 1791, il est élu par Paris membre de l'Assemblée législative et il en devient bientôt le président. Nous le voyons opposer aux coutumes la raison pure, et aux routines la science ; demander que, d'un bout à l'autre de la France, on brûle tous les parchemins consacrant des inégalités injustes ; réclamer l'abolition de la religion d'État qu'il proclame non moins inique que la féodalité ; rédiger la belle déclaration de l'Assemblée législative affirmant que la nation française répudie l'esprit de conquête et entend respecter universellement l'indépendance des peuples ; écrire un rapport magistral sur l'or-

ganisation de l'instruction publique ; en appeler aux peuples contre la coalition des rois ; parler un des premiers de l'établissement nécessaire de la république, à l'encontre de la monarchie qu'il identifie avec le despotisme ; se montrer enfin l'éloquent porte-parole des représentants de la France.

Cinq départements, et en particulier ses compatriotes de l'Aisne, l'envoyèrent à la Convention. Parmi les antagonismes déchaînés dans cette assemblée, il eut le parti pris de n'être le serviteur d'aucune faction, de n'avoir en vue que les principes, de ne se dévouer qu'aux intérêts généraux. Il estimait que son devoir était, non de soutenir aveuglément les opinions présumées de ses électeurs, mais d'exposer loyalement les siennes. « Mandataire du peuple, disait-il, je ferai ce que je croirai conforme à ses vrais intérêts. Ce n'est pas à mon zèle seul, mais à mes lumières, que le peuple s'est confié ; et l'indépendance absolue de mes opinions est un de mes devoirs envers lui. » Tout particularisme le choquait. On n'est pas le député d'un département, d'une circonscription, d'un comité ; on est le député de la France.

Condorcet pensait que la ruine des vieux préjugés était inévitable, mais qu'il ne fallait pas les remplacer par d'autres, et que le droit seul devait être le mobile de tout acte politique. A la fois hostile aux incorrigibles conservateurs et aux novateurs téméraires, il acceptait que les premiers lui reprochassent ses chimères et les seconds sa tiédeur, pour rester contre tous le tenant de la justice. Ses préférences étaient pour une politique évolutive aboutissant, sans secousses, au plein triomphe de la démocratie.

Préoccupé des ménagements nécessaires, il proclamait

qu'après avoir été forcé de froisser beaucoup de préjugés, de blesser beaucoup d'intérêts, il convenait de chercher les moyens de conquérir les dissidents au nouvel ordre des choses. Selon lui, tous ceux qui n'étaient pas totalement ennemis de l'égalité et de la raison pouvaient être ramenés par une conduite conciliante. « En traitant tous les mécontents comme des ennemis, disait-il, on les force à le devenir. Conservons par la sagesse ce que nous avons acquis par l'enthousiasme ; et sachons faire aimer notre liberté républicaine. »

Sous la pression des événements, la Convention adopta une constitution bâclée en quelques jours par Hérault de Séchelles, et n'honora point de l'examen dont il était digne le projet de constitution mûrement élaboré par Condorcet, projet admiré depuis par des maîtres en droit constitutionnel, mais dont Michelet a dit, — peut-être non sans quelque raison, si l'on songe aux circonstances traversées par la république française, — qu'il était « impraticable, inapplicable, tant il était chargé, surchargé de garanties, de barrières, d'entraves pour le pouvoir, d'assurances pour l'individu ».

Une chose sûre, c'est que Condorcet a une foi par trop naïve dans la toute-puissance des constitutions.

Le rêve de cet idéologue, à la fois hardi et sage, mais trop épris de pure logique et pas assez homme d'action, était d'être le modérateur et le guide de la Révolution. Qui sait les services qu'il lui aurait rendus, sans les déplorables poursuites qui provoquèrent son suicide, à l'âge de cinquante ans ?

Condorcet protesta, dans une lettre adressée à *tous les Français,* contre la constitution qu'on venait d'impro-

viser, au lendemain du coup d'État dont les girondins furent les victimes. En même temps, quoiqu'il n'approuvât ni les opinions, ni la tactique des girondins, il flétrit énergiquement leur arrestation, où il voyait une mutilation criminelle de la représentation nationale. L'émoi fut grand parmi les conventionnels.

Sa vie étant mise en danger par la violence de ses attaques à l'adresse des montagnards, des amis lui ménagèrent un asile chez la veuve du sculpteur Vernet, rue Servandoni. Il resta là environ neuf mois.

Dans la mansarde qui lui servait de retraite, Condorcet avait pensé à écrire un livre où il se justifierait. « Laissez là vos ennemis d'un jour, lui dit sa femme. Votre apologie est suffisamment écrite dans tous les actes de votre vie. Ce n'est pas une œuvre d'intérêt personnel, c'est une œuvre utile au genre humain qui mérite de vous occuper. » Il n'eut pas de peine à penser comme elle, et il se mit à composer cette immortelle *Esquisse*, dont le but est de démontrer, par le raisonnement et par les faits, la perfectibilité indéfinie de l'espèce humaine. Rien d'admirable comme la sérénité de ce livre composé sous le couperet de la guillotine.

Dans l'écrit où étaient consignées ses dernières volontés, Condorcet prescrivait que sa fille, âgée alors de quatre ans, fût élevée dans les *vertus républicaines*, et qu'on éloignât d'elle tout sentiment de vengeance. Adressant à cette enfant de suprêmes conseils, il la mettait en garde contre l'esprit d'égoïsme ; il lui recommandait d'être profondément humaine envers ses semblables et aussi envers les animaux ; il lui enseignait que la plus pure source de bonheur réside dans les actes de bonté. « N'exige jamais des autres, lui disait-il, qu'un

peu au-dessous de ce que tu ferais pour eux. » Il ajoutait, — et Auguste Comte lui empruntera sa devise, — que le devoir et la félicité consistent à *vivre pour autrui*. « C'est alors seulement que l'on vit pour soi-même. »

En même temps, il rendait à sa jeune femme ce témoignage : « L'avoir connue vaut la peine d'avoir vécu ».

Quant à ses ennemis, il déclarait n'avoir contre eux aucun ressentiment. Il s'était assez vengé d'eux par ces deux vers qui resteront :

> Ils m'ont dit : « Choisis d'être oppresseur ou victime » ;
> J'embrassai le malheur et leur laissai le crime.

On sait comment il leur épargna la honte de le faire périr sur l'échafaud, à côté d'un Chénier et d'un Lavoisier. Les dénonciations du capucin défroqué Chabot avaient fait de lui un proscrit ; et, sous la dictature de Robespierre, la loi des suspects rendit tout proscrit compromettant pour quiconque l'assistait. Avisé du risque auquel il exposait sa bienfaitrice, Condorcet ne voulut plus profiter de ses bontés. Il tenta de la quitter. Elle l'arrêta. « Mais, si on me découvre chez vous, vous périrez comme moi. Je suis hors la loi. » — « Si vous êtes hors la loi, vous n'êtes pas hors de l'humanité. Je ne vous laisserai pas partir. » Condorcet réussit à tromper la vigilance de Mme Vernet, erra quelque temps aux environs de Paris, fut reconnu, et, pris, s'empoisonna.

Que sa vie fût emportée dans cette grande crise de la naissance d'un monde nouveau, Condorcet en était consolé, puisqu'il avait pu, avant de mourir, écrire le testament sociologique du siècle, et saluer l'avenir préparé par la révolution dont il était à la fois l'apôtre et le martyr.

LE POSITIVISME DE CONDORCET

C'est dans les œuvres de Voltaire, de Diderot et de Turgot, que se trouvent les vues primordiales où s'alimenta la pensée de Condorcet. Il eut de propre la rigueur mathématique, le besoin d'aller jusqu'au bout de ses idées, le culte du raisonnement, la répugnance profonde pour tout ce qui est foi ou mystère. Nul n'a mieux pris à la lettre les préceptes de la méthode positive enseignée par Descartes, quand il prescrit de se tenir en garde contre les affirmations sans preuve, de rejeter toute autorité, de ne se rendre qu'à l'évidence.

Condorcet voit la nature et la société soumises à des lois régulières que la science a mission de codifier et que l'humanité a le devoir d'utiliser pour s'élever à tous les progrès dont elle est susceptible.

Au règne des religions et des métaphysiques il veut que succède le règne de la science, systématisant les conquêtes de la libre recherche, sollicitant la nature aux rendements les plus féconds, réorganisant la société sans prêtres et sans rois, d'après l'ordre essentiel des choses.

Devant le spectacle des hommes éclairés de toutes les nations se communiquant leurs lumières et formant une sorte de république des idées, Condorcet se sent pénétré d'une foi profonde dans la force latente de la vérité qui, toujours en action, doit l'emporter, à la longue, sur les obstacles qu'on lui oppose. « La science a vaincu, dit-il ; le genre humain est sauvé. » Et, confiant dans la bienfaisante coopération des siècles futurs au perfectionnement indéfini de l'humanité, il est consolé des horreurs de

l'heure qui passe ; il envisage l'avenir avec un calme optimisme.

Ce n'est pas sans raison qu'Auguste Comte a appelé Condorcet son *père spirituel*. En même temps qu'il sera le tributaire de Descartes et de Kant, de Montesquieu et de Saint-Simon, le fondateur du positivisme s'inspirera de Condorcet, l'apôtre de la révolution, et de Joseph de Maistre, l'apôtre de la contre-révolution.

Avec de Maistre, il voudra, pour l'humanité, l'organisation d'un pouvoir spirituel et l'unité des croyances ; mais il prétendra remplacer la révélation par la démonstration, et Dieu par l'Humanité.

Avec Condorcet, il visera à coordonner l'activité scientifique ; il voudra le ralliement des hommes sous le drapeau d'une morale commune ; il signalera cette solidarité des générations qui fait que tout homme est à la fois héritier et ancêtre ; il fondera la sociologie sur l'idée du progrès, qui lui apparaîtra comme le développement de l'ordre.

Mais, tandis que Condorcet nie dans le passé la continuité du perfectionnement social, Comte l'affirmera et se fera le glorificateur de l'ancien régime, théocratique et féodal.

L'INDIVIDUALISME POLITIQUE DE CONDORCET

Conformément aux vues des maîtres de la philosophie du XVIIIe siècle et des constituants de la révolution française, Condorcet considère le maintien des droits individuels comme l'essence du pacte social.

Le but de l'État est la consécration des droits naturels, civils et politiques des hommes réunis en société

Liberté! Chacun doit être libre, c'est-à-dire pouvoir faire tout ce qui n'est pas contraire aux droits d'autrui; car « l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance des mêmes droits ».

Moins laconiques, les auteurs de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* disent : « La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui n'est pas contraire au droit d'autrui. Elle a pour principe la nature; pour règle, la justice ; pour sauvegarde, la loi. Sa limite morale est dans cette maxime : « Ne fais pas à un autre ce que tu ne veux pas qu'il te soit fait. »

Assurer la coexistence des libertés est l'objet de la loi, expression solennelle de la volonté générale. Tout ce qui n'est pas défendu par la loi ne peut être empêché, et nul ne peut être contraint de faire ce qu'elle n'ordonne pas.

La loi doit garantir à chacun la liberté de manifester ses pensées et ses croyances. Ainsi, la liberté de la presse ne peut être *interdite, suspendue, ni limitée* ; et chacun est libre ou de ne professer aucune religion, ou de pratiquer tel culte qu'il lui plaît.

Égalité! L'homme étant l'égal de l'homme, tous doivent jouir des mêmes droits; et la loi doit être égale pour tous, soit qu'elle protège ou réprime, soit qu'elle récompense ou punisse. A tous doit être ouvert l'accès de toutes les fonctions publiques, sans autre motif de préférence que les talents et les vertus ; à tous doit être également assuré le bénéfice de l'instruction, qui est le bien de tous.

Sûreté ! En même temps que la liberté et l'égalité, l'État doit à tous ses membres la sûreté, de sorte qu'ils soient protégés dans la conservation de leurs personnes, de leurs biens et de leurs droits.

Nul ne peut être appelé en justice, accusé, arrêté, détenu, que dans les cas déterminés par la loi et selon les formes qu'elle a prescrites ; chacun est présumé innocent, jusqu'à ce qu'il ait été déclaré coupable ; il ne peut être puni qu'en vertu d'une loi antérieurement promulguée.

La loi ne doit édicter que des peines strictement nécessaires à la sûreté générale, proportionnées aux délits et utiles au bien commun.

Propriété ! Le droit de propriété consiste en ce que tout homme est libre de disposer de ses biens, de ses capitaux, de ses revenus et de son industrie. Nul genre de travail, de commerce, de culture ne peut lui être interdit. Il peut fabriquer, vendre, transporter toute espèce de productions ; il peut aussi engager ses services et son temps ; mais il ne peut se vendre lui-même : la personnalité est inaliénable.

Nul ne saurait être privé de la moindre portion de sa propriété sans son consentement, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige avec évidence, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.

Des contributions ne peuvent être établies qu'en vue de l'utilité générale, et avec l'adhésion des citoyens, concourant personnellement, ou par leurs représentants, à leur établissement. Elles seront employées soit pour subvenir aux besoins publics, soit pour acquitter la *dette sacrée* de la société vis-à-vis des citoyens malheureux,

à qui elle est tenue d'assurer la subsistance, en leur procurant du travail, ou en leur donnant des secours dont les lois régleront l'étendue et l'application.

Souveraineté nationale ! La garantie des droits de l'homme à la liberté, à l'égalité, à la sûreté, à la propriété, repose sur la souveraineté nationale, une, indivisible, imprescriptible, résidant essentiellement dans le peuple entier, de sorte que chaque citoyen est qualifié pour concourir à son exercice.

Un peuple a toujours le droit de revoir, de réformer, de changer sa constitution, vu qu'une génération ne saurait assujettir à ses lois les générations futures.

Il n'appartient à aucune réunion partielle de citoyens, ni à aucun individu, de s'attribuer la souveraineté, ni d'exercer aucune autorité, sans une délégation formelle de la loi. Celle-ci détermine les limites des fonctions publiques et assure la responsabilité des fonctionnaires, essentiellement révocables. Toute hérédité dans les fonctions est absurde et tyrannique. A tous les citoyens incombe le devoir de donner force à la loi, quand il leur est fait appel en son nom.

Résistance a l'oppression ! Le prudent Condorcet, d'accord en tant de points avec les auteurs de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, n'a garde de s'écrier avec eux : « Que tout individu qui usurperait la souveraineté soit à l'instant mis à mort par les hommes libres ! » Sans doute, il ne rejette pas cette formule affirmant la solidarité de chacun et de tous : « Il y a oppression contre le corps social lorsqu'un seul de ses membres est opprimé ; il y a oppression contre chaque membre lorsque le corps

social est opprimé. » Mais il trouve dangereux d'ajouter : « Quand le gouvernement viole les droits du peuple, l'insurrection est, pour le peuple et pour chaque portion du peuple, le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs. » Il juge essentiel de définir l'oppression, soit qu'elle résulte de la loi elle-même violant les droits naturels, civils et politiques, soit qu'elle se trouve due à l'application que font de la loi des fonctionnaires publics se permettant des mesures arbitraires. Visiblement il a à cœur, à l'exemple des constituants des États-Unis créant la Cour suprême, de ne pas ouvrir les portes à l'esprit d'insurrection. Par suite, il pose ce principe que *les hommes réunis en société doivent avoir un moyen légal de résister à l'oppression*, et que, dans tout gouvernement libre, le mode de résistance aux différents actes d'oppression doit être réglé par la constitution.

La *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* débute par ce mémorable préambule : « Le peuple français, convaincu que l'oubli et le mépris des droits naturels de l'homme sont les seules causes des malheurs du monde, a résolu d'exposer, dans une déclaration solennelle, ces droits sacrés et inaliénables, afin que tous les citoyens, pouvant comparer sans cesse les actes du gouvernement avec le but de toute institution sociale, ne se laissent jamais opprimer et avilir par la tyrannie ; afin que le peuple ait toujours devant les yeux les bases de sa liberté et de son bonheur; le magistrat, la règle de ses devoirs ; le législateur, l'objet de sa mission. En conséquence, il proclame, *en présence de l'Être suprême*, la déclaration suivante des droits de l'homme et du citoyen. »

En mettant solennellement sous les auspices de la

Divinité leur déclaration des droits de l'homme, les constituants français de 1789 et de 1793 ne suivaient pas seulement l'exemple des constituants américains; ils restaient dans le grand courant de la philosophie du XVIIIe siècle, où domine le théisme.

Condorcet, lui, fidèle à l'esprit de maints encyclopédistes, n'admet pas qu'il convienne de faire intervenir Dieu. Y a-t-il, n'y a-t-il pas de Dieu ? Condorcet ne le sait; mais ce qu'il sait bien, c'est que les preuves qu'on prétend donner de son existence ne tiennent pas debout. Pourquoi alléguer une entité conjecturale ? De par la nature des individus pensants, le droit existe et est à lui-même sa raison d'être. Pas besoin, selon un mot de Laplace, de *l'hypothèse Dieu*.

Ce fut le propre de ce raisonneur d'être complètement destitué du sens mystique et fermé à *ces raisons du cœur que la raison ne connaît pas*. Cela explique qu'il ait été un si pauvre interprète des *Pensées* de Pascal, quand il s'est mêlé de les étudier.

L'ESPRIT FRATERNITAIRE DE CONDORCET

La philosophie du droit, telle que la conçoit Condorcet, continue bien le mouvement individualiste qui, au XVIIIe siècle, fit échec aux théoriciens du despotisme éclairé. Elle repose sur l'autonomie des personnes humaines s'appartenant toutes également, constituant elles-mêmes l'État pour la protection de leurs droits inaliénables, et toujours libres d'améliorer le contrat qui les lie. C'est le tort de Montesquieu de n'avoir vu que des intérêts divers à mettre en équilibre, là où il faut reconnaître des droits égaux à sauvegarder.

La souveraineté du peuple a son expression dans les suffrages de la majorité; et il est normal que, devant les décisions de la majorité, chaque citoyen s'incline, à une condition toutefois, c'est qu'*elle ne blessera pas les droits individuels après les avoir reconnus.*

Avec l'individualisme à la base, l'État sera socialiste au sommet, par cela même qu'il sera orienté vers la justice, et qu'au lieu de s'en tenir au formalisme du droit, il en poursuivra la réalisation concrète.

Sans doute, Condorcet reprend les thèses économiques de son maître Turgot. Mais en même temps, il comprend que la règle *laissez faire, laissez passer*, correspondrait à la sentence *laissez souffrir, laissez mourir*, si on n'ajoutait aux libertés nécessaires tout un ensemble de mesures tendant à combler l'abîme qui sépare les pauvres des riches, les nantis des déshérités, les instruits des ignorants.

Ce n'est pas assez de proclamer théoriquement le respect dû aux droits de l'homme ; il faut en assurer à tous la jouissance effective. Qu'est-ce que le droit, où manque la faculté ? Peut-on parler de liberté à propos de qui court le danger de mourir de faim ? La dignité du citoyen n'existe que là où il y a un minimum de sécurité. Ce minimum, la justice sociale le doit à tous. Il appartient à des lois de sage prévoyance de supprimer l'esclavage économique.

Une telle initiative répondait aux idées de maints penseurs de la Convention affirmant la solidarité de tous les hommes, avec ses justes conséquences. Elle eût honoré l'assemblée qui inaugura le suffrage universel, établi plus tard définitivement, et qui osa ainsi réagir contre l'ostracisme électoral des pauvres, accepté par la Constituante.

Selon Condorcet, il conviendra non seulement de favoriser par tous moyens l'agriculture, l'industrie, le commerce ; mais aussi de concerter les meilleures mesures pour *atténuer les maux inévitables de la nature, ou ceux que des accidents imprévus viennent y ajouter.*

Il veut que la puissance sociale, sans se montrer jamais spoliatrice, combatte, par tous les moyens en son pouvoir, l'inégalité des conditions ; il conçoit une lutte en règle entreprise contre les causes de dépendance et de misère qui menacent sans cesse la partie la plus nombreuse et la plus laborieuse de la nation ; il réclame la suppression de toutes les entraves, de toutes les formalités qui paralysent l'activité du pauvre et engloutissent ses faibles ressources ; il juge nécessaire la disparition des privilèges que les lois prohibitives et les droits fiscaux confèrent à la richesse acquise ; il demande que l'art social s'ingénie pour favoriser la tendance naturelle des fortunes à s'égaliser ; il proteste contre les monopoles qui ouvrent à quelques hommes des sources abondantes d'opulence fermées au reste des citoyens ; il rêve une législation qui constituerait tout un arsenal de guerre contre les abus de la richesse égoïste rendus de plus en plus onéreux, qui démocratiserait le crédit et qui sauverait la petite industrie, ainsi que le petit commerce, de leur étouffement par les grandes entreprises des riches capitalistes.

A ses yeux, une aide efficace doit être assurée à tous les êtres faibles : invalides, vieillards, femmes, enfants perdant leurs soutiens naturels. Il désire voir se multiplier en tous sens les assurances mutuelles, qui peuvent être le résultat d'associations particulières, mais qu'il se représente aussi *formées par la puissance sociale et*

devenant un de ses plus grands bienfaits. Il entrevoit dans l'avenir une société sans prolétaires, où d'équitables combinaisons préviendraient, pour tous les travailleurs, les risques du chômage, de la maladie et de la vieillesse.

Rien de commun, au surplus, entre Condorcet et les socialistes hostiles à la propriété individuelle. Son but n'est aucunement d'abolir la propriété, mais de multiplier les propriétaires.

L'universel accès au bien-être sera préparé par la disparition des préjugés commerciaux qui créent, de province à province, d'État à État, des fiscalités tyranniques, et ont tant de fois ensanglanté la terre pour de faux intérêts.

Il sera hâté surtout par l'inévitable rapprochement des peuples acheminés à comprendre que les conquêtes s'expient par la perte des libertés ; qu'ils doivent chercher la sûreté et non la puissance ; que les guerres sont des assassinats fratricides qui révoltent la nature ; que des confédérations perpétuelles seraient des moyens sûrs de maintenir pacifiquement leur indépendance, et qu'ils doivent consacrer à la lutte contre les misères sociales tous les trésors jusqu'ici gaspillés dans les conflits internationaux.

Le régime de la paix une fois bien établi, individus et sociétés n'auraient plus de prétextes pour ces pratiques foncièrement immorales auxquelles aujourd'hui on s'autorise en invoquant ou le fait d'une guerre effective, ou la permanence d'un état de guerre virtuel ; et l'idée du juste s'imposerait aux consciences dans toute sa pureté.

L'individualisme des pères de la Révolution, et notamment de Condorcet, est pénétré du sentiment de la

fraternité, et dominé par cette idée que les nations sont de petites familles formées dans la grande famille des hommes. Il diffère profondément de cet individualisme mal entendu qui oppose l'individu à l'État, réduit au rôle de simple policier.

L'État, d'après eux, a mission de poursuivre, sur les bases d'un fécond système d'instruction universelle, le développement intégral de la personne humaine, ayant son armature morale dans l'amour du prochain et de la justice, son armature politique dans l'autonomie des citoyens à la fois électeurs et éligibles, son armature économique dans le travail et la propriété.

LA PÉDAGOGIE DE CONDORCET

Pour acheminer les hommes à une égalité des conditions obtenue non par le nivellement de tous dans la médiocrité, mais par l'ascension graduelle des moins favorisés, Condorcet attend beaucoup de l'instruction, libéralement dispensée à tous les citoyens et à toutes les citoyennes.

C'est à la question capitale de l'instruction publique que se rapporte la meilleure part de son œuvre. On ne saurait trop admirer l'art avec lequel il superpose les divers cycles d'enseignement, conçus de telle sorte que chacun peut se suffire et qu'en même temps chacun prépare au suivant.

Nos devanciers ont beaucoup emprunté à ses riches conceptions ; et nous aurions encore lieu de beaucoup leur emprunter nous-mêmes. J'inclinerais même à les juger définitives si, dans ses plans touffus et un peu chimériques, Condorcet n'avait méconnu trois choses :

c'est qu'un large enseignement de la philosophie et des humanités doit s'ajouter à l'enseignement des sciences; qu'il est préférable d'être vrai maître en une matière que d'être bon novice en toutes, et qu'il est excessif de dire plus on sait, mieux on vaut.

A la Constituante, le renouvellement de l'instruction publique avait été l'objet de quatre discours écrits par Mirabeau qui n'eut pas l'occasion de les prononcer, et d'un très docte rapport de Talleyrand resté sans effet. Tous deux pensaient que, pour combler l'intervalle immense mis tout à coup entre l'état des choses et celui des habitudes, il fallait un bon système d'éducation publique « fondant le bonheur du peuple sur ses vertus et ses vertus sur ses lumières ».

A Condorcet appartient l'honneur d'avoir été le grand pédagogue de la Révolution. Ses plans, formulés pour l'Assemblée législative, servirent de base aux travaux du comité pédagogique de la Convention. Les conventionnels Marie-Joseph Chénier, Dupont, Ducos, Lanthenas, s'inspirèrent visiblement de ses vues; et il semble avoir dicté le remarquable rapport écrit par Romme qui, pensant presque sur tous les points comme Condorcet, devait lui aussi se donner la mort pour se soustraire à la guillotine.

Les grandes initiatives pédagogiques du temps des Guizot, des Duruy, des Ferry, et auparavant les décrets de l'an II, les décrets de l'an III, la loi de l'an IV, qui avec le concours de Bouquier, de Lakanal, de Daunou, organisèrent le système d'instruction publique resté en vigueur chez nous, ont procédé de Condorcet, en leurs parties les moins défectueuses.

Dans certains esprits s'était fait jour une conception communiste de l'enseignement qui trouva chez Lepelletier, marquis de Saint-Fargeau, son meilleur interprète, et que, lui mort, soutint Robespierre. Il s'agissait d'instituer une éducation commune, susceptible de soustraire les enfants de la France à l'influence des préjugés et des erreurs traditionnelles, et de ménager, par un savant alliage d'exercices physiques et de leçons morales, la double régénération des corps et des âmes. La Convention était invitée à décréter que, *depuis l'âge de cinq ans jusqu'à douze pour les garçons, et jusqu'à onze pour les filles, tous les enfants, sans distinction et sans exception, seraient élevés en commun aux dépens de la République, et que tous, sous la sainte loi de l'égalité, recevraient mêmes vêtements, même nourriture, même instruction, mêmes soins.* Le superflu de l'opulence des riches devait parer aux frais de l'application de cette loi éminemment profitable aux pauvres.

Que les intentions du Lycurgue bourguignon fussent excellentes, c'est incontestable. Mais n'était-il pas excessif et pernicieux de prétendre enlever aux parents leurs filles et leurs fils, pour les caserner six ou sept ans dans des internats et les couler dans un même moule ?

Les exagérations communistes n'avaient fait que fortifier l'individualisme de Condorcet. Il en était venu à représenter l'État comme désintéressé de l'éducation, et n'ayant à s'occuper que de l'instruction. Il est vrai que par le mot éducation il entendait surtout l'initiation à telles ou telles convictions politiques ou religieuses.

Au fond, quel que fut son libéralisme, il voulait que l'État eût à cœur de former l'homme, en même temps que de lui distribuer des connaissances. Seulement, il

faisait aux législateurs un devoir de veiller à ce que la marche de l'esprit humain ne fût jamais entravée. Il désirait, selon la parole de Romme, son fidèle disciple, « que la liberté de penser fût la première sentie dans toute sa plénitude par le jeune républicain, qui viendrait puiser dans les écoles des lumières et des vertus ».

Talleyrand avait remarqué qu'une instruction générale bien distribuée peut seule empêcher, non pas la supériorité de certains esprits, qui est *nécessaire* et qui même *concourt au bien de tous*, mais « le trop grand empire que cette supériorité donnerait, si l'on condamnait à l'ignorance une classe quelconque de la société ». Néanmoins, il fut bien loin de s'élever aux larges vues de Condorcet, qui attendent encore leur pleine mise en œuvre.

Aux yeux de Condorcet, l'instruction est une dette de la République envers tous et, dès lors, doit être gratuite à tous ses degrés.

Il ne fait pas de différence entre les citoyens, non qu'il vise, comme on l'a prétendu, à un nivellement impossible, lui qui a tant de fois constaté que l'*égalité des esprits et celle de l'instruction sont des chimères ;* mais en ce sens qu'il demande que l'État, sans ombre de partialité, travaille avec un soin égal au plein développement des facultés, que la nature et les circonstances font inégales.

N'est-il pas déplorable que tant d'hommes à qui la nature a donné des talents demeurent privés de l'instruction nécessaire pour les développer ?

Quand tous auront moyen de s'élever jusqu'au point de supériorité intellectuelle où ils peuvent atteindre, ne verra-t-on pas décuplé le nombre des inventeurs ?

C'est donc justice que tous les enfants en qui se révèlent des aptitudes convenables aient les moyens de parcourir les degrés supérieurs de l'enseignement. Que si ces enfants sont pauvres, il y aura lieu de les entretenir aux dépens du trésor national, sous le nom d'*élèves de la Patrie*.

Parmi les élèves de la patrie, il n'y en aura pas seulement de voués aux hautes études; il y en aura aussi auxquels on facilitera l'entrée des professions laborieuses par un enseignement technique et un apprentissage bien ordonné.

Bref, il n'y a de bon qu'un système d'instruction publique qui ne laisse perdre aucun talent, et qui à tous offre tous les secours réservés jusqu'ici aux enfants des riches.

Condorcet compte ainsi porter remède aux inégalités sociales. Il prévoit justement que les avantages de l'opulence chez les riches seront contre-balancés par la supériorité des lumières chez les pauvres, qui, mis à même de s'instruire autant que les riches, en sentiront beaucoup plus le besoin.

La première base de tout sera un enseignement élémentaire où l'enfant apprendra ce qu'il est utile de savoir comme homme et comme citoyen, à quelque profession qu'on se destine.

Nul n'est vraiment libre et maître de sa conduite que s'il possède ce minimum de connaissances pratiques et morales qui fait que, non content de savoir lire, écrire, compter, on a la tête assez munie de bonnes vérités et suffisamment bien façonnée pour n'être pas dupe des charlatans de diverses catégories qui, en toutes les

matières, religieuses, politiques, économiques, cherchent à faire des dupes.

Guerre à cette ignorance qui met l'individu dans un état de dépendance servile et le force de se livrer en aveugle à des guides qu'il ne peut ni juger, ni choisir ! Pour l'individu ainsi assujetti, la liberté est bien un mot dont parlent les codes ; mais elle n'est pas un droit dont vraiment il jouisse.

L'État aura la haute main sur l'enseignement élémentaire, pour y assurer la pratique des bonnes méthodes. « Il serait dangereux, dit Condorcet, d'abandonner la direction de l'instruction élémentaire. »

Qu'un temps puisse arriver où les sociétés d'instruction instituées par l'autorité soient devenues superflues, parce que tous les domaines du savoir humain se trouveront libérés du joug des superstitions et que les lumières seront assez répandues pour qu'on n'ait à redouter aucune erreur générale, il veut bien l'admettre. Mais, en attendant cette lointaine époque, c'est sa conviction qu'il y aurait, de la part de l'État, une défaillance criminelle à se désintéresser du grand œuvre de l'enseignement. « Les lumières, dit-il, ne sont pas assez généralement répandues pour qu'on n'ait pas à craindre que l'instruction ne soit égarée, *soit par les préjugés, soit par une haine de ces mêmes préjugés puérilement exagérée.* »

Condorcet estime toutefois qu'*on commettrait une véritable injustice en obligeant les pères à renoncer au droit d'élever leur famille.* « Surveiller les premières années de leurs enfants est un devoir que leur impose la nature et un droit que leur tendresse ne peut pas abandonner. »

Lorsque les enfants seront confiés à l'école publique, le maître se préoccupera de développer en eux les bons instincts et les inclinera, par des exemples bien choisis, plutôt que par des préceptes, à être compatissants, affectueux, justes, bienfaisants. Il s'agit de provoquer l'intuition de la beauté morale et d'en inspirer l'amour, au lieu de s'engager dans de vaines théories. La sage mise en œuvre de cette lumière intérieure qui éclaire l'écolier sur ce qui est juste, et de ces sentiments naturels qui l'attirent vers ce qui est bien, l'initiera aux vertus privées, aux vertus familiales, aux vertus civiques et aux vertus philanthrophiques.

Les jeux et les fêtes serviront encore plus que l'étude à inculquer aux jeunes consciences les bonnes habitudes morales et civiques.

Condorcet redoute les vanités puériles et les mesquines jalousies que suscite l'usage de décerner aux élèves des rangs et des couronnes. Il voudrait que, dès l'école, chacun fût formé à voir dans la vie non une lutte où des rivaux se disputent des prix, mais un voyage que des frères font en commun. « L'habitude de vouloir être le premier, dit-il, est un un ridicule ou un malheur pour celui à qui on l'a fait contracter, et une véritable calamité pour ceux que le sort condamne à vivre près de lui. » Que si on n'obéit qu'au besoin de mériter l'estime et qu'on s'étudie à employer ses forces au bien de tous, on s'assure « cette paix intérieure qui seule rend le bonheur possible et la vertu facile ».

Dès que les progrès de leur intelligence le permettront, il y aura lieu d'initier les écoliers aux sciences morales et politiques, *partie essentielle de l'instruction commune.* « Pour que les citoyens aiment les lois sans cesser

d'être vraiment libres, pour qu'ils conservent cette indépendance de la raison sans laquelle l'ardeur pour la liberté est une passion et non une vertu, il faut qu'ils connaissent ces principes de la justice naturelle, ces droits essentiels de l'homme, dont les lois ne sont que le développement et les applications... Jamais un peuple ne jouira d'une liberté constante, assurée, si l'instruction dans les sciences morales et politiques n'est pas générale ; si elle n'est pas indépendante de toutes les institutions sociales ; si l'enthousiasme que vous excitez dans l'âme des citoyens n'est pas dirigé par la raison ; s'il peut s'allumer pour ce qui ne serait pas la vérité. »

Que l'État *arme contre l'erreur, qui est toujours un mal public, toute la force de la vérité !* Mais qu'il ne prétende pas dogmatiser ! Il n'a pas le droit de faire enseigner des *opinions* comme des *vérités ;* il n'a pas qualité pour imposer des croyances. Les opinions religieuses ou politiques doivent être le libre choix d'une conscience indépendante.

Chaque citoyen est évidemment libre de professer la religion qui lui agrée, ou de n'en professer aucune. Par cela même, on ne saurait admettre dans les écoles publiques un enseignement confessionnel. Un enseignement de cette sorte n'a sa place que dans les temples où il pourra être donné en toute liberté par les ministres des différents cultes. Accepter que le maître enseigne un culte religieux serait, selon Condorcet, « donner à des dogmes particuliers un avantage contraire à la liberté des opinions ».

Les principes de la morale enseignés dans les écoles seront ceux qui, fondés sur nos sentiments naturels et

sur la raison, sont communs à tous les hommes. Il y a des règles de la vie invariables, tenant à l'essence même des choses, indépendantes des croyances métaphysiques ou religieuses. On doit s'y tenir. C'est le moyen de ne plus subir l'affligeant spectacle d'hommes qui s'imaginent remplir leur devoir en violant les droits les plus sacrés, et obéir à Dieu en persécutant leurs semblables.

Condorcet ne peut imaginer que des croyants fassent dépendre de leurs dogmes la vérité des principes de la morale. A son gré, ils pensent seulement que les hommes y trouvent des motifs plus puissants d'être justes. « Ces motifs, dit-il, n'acquerront-ils pas une force plus grande sur tout esprit capable de réfléchir, s'ils ne sont employés qu'à fortifier ce que la raison et le sentiment intérieur ont déjà commandé ? »

Conclusion : ceux qui croient à la nécessité d'appuyer la morale sur une religion particulière doivent eux-mêmes approuver l'enseignement préalable de la morale indépendante.

Inutile d'ajouter que pour les mêmes motifs qui obligent à exclure des écoles publiques tout enseignement religieux, les Églises doivent être totalement séparées de l'État, reconnu incompétent en matière de croyance.

Nulle part Condorcet n'a mieux formulé son laïcisme absolu que dans les lignes suivantes :

« On dit : Il faut une religion au commun des hommes. Si ces mots ont un sens, s'ils ne sont pas une insulte à la raison et à l'espèce humaine, ils signifient que la croyance à un Être suprême et les sentiments religieux qui nous portent vers lui sont utiles à la morale. Or, en supposant cette opinion fondée, il en résulte qu'il faut également se garder et de faire enseigner une religion

particulière, et de salarier un culte ; car, dans cette hypothèse, ce qui est utile, c'est précisément ce qui est commun à toutes les religions et à tous les cultes.

« Il en résulterait encore que toute religion particulière est mauvaise, parce qu'elle dirige nécessairement vers un but qui lui est propre, et, si elle a des prêtres, vers l'intérêt de ses prêtres, ces mêmes sentiments religieux qu'on suppose nécessaires à la morale.

« De quelque opinion que l'on soit sur l'existence d'une cause première, sur l'influence des sentiments religieux, on ne peut soutenir qu'il soit utile d'enseigner la mythologie d'une religion, sans dire qu'il peut être utile de tromper les hommes ; car si vous, romain, vous voulez faire enseigner votre religion d'après ce principe, un mahométan doit, par la même raison, vouloir faire enseigner la sienne.

« Direz-vous : « La mienne est la seule vraie. » Non, car la puissance publique ne peut être juge de la vérité d'une religion.

« Ainsi, en supposant même qu'il soit utile que les hommes aient besoin d'une religion, les soins, les dépenses, qui auraient pour objet de leur en donner une, sont une tyrannie exercée sur les opinions et aussi contraire à la politique qu'à la morale.

« Cette proscription doit s'étendre même sur ce qu'on appelle religion naturelle ; car les philosophes théistes ne sont pas plus d'accord que les théologiens sur l'idée de Dieu et sur ses rapports moraux avec les hommes. C'est donc un objet qui doit être laissé, sans aucune influence étrangère, à la raison et à la conscience de chaque individu. »

Des disciples de Condorcet, moins larges d'esprit,

iront plus loin. Ils se refuseront à reconnaître que l'esprit religieux, quelquefois pur, trop souvent corrompu, a été et sera en tout temps un des puissants ressorts de la vie morale ; et ils opposeront à l'intolérance religieuse l'intolérance antireligieuse : ce qui est combattre un grand mal par un mal pire.

Pas plus qu'un lieu de propagande religieuse, l'école ne saurait être un lieu de propagande politique. Sans doute, on n'y laissera pas ignorer quelles sont les lois constitutionnelles. On les exposera, on les expliquera ; mais on s'abstiendra d'en faire le panégyrique et d'exciter en leur faveur un aveugle enthousiasme qui créerait dans les esprits prévenus une sorte d'incapacité de les juger. Pas de religion politique ! « Le but de l'instruction, dit Condorcet, n'est pas de faire admirer aux hommes une législation toute faite, mais de les rendre capables de l'apprécier... Il ne s'agit pas de soumettre chaque génération aux opinions comme à la volonté de celle qui la précède, mais d'éclairer les citoyens de plus en plus, afin que chacun devienne de plus en plus digne de se gouverner par sa propre raison. »

Tels sont sur ce point ses nobles scrupules, qu'il n'hésite pas à proclamer que la République violerait la liberté dans ses droits les plus sacrés, si elle se permettait d'enseigner même la Constitution française, même la Déclaration des droits de l'homme, *comme des tables descendues du ciel qu'il faudrait adorer et croire.*

Aussi, son grand souci est-il qu'il n'y ait dans les écoles de la nation que des maîtres joignant à la compétence pédagogique l'indépendance vis-à-vis du pouvoir, des sectes et des partis.

Pas de prêtres parmi les instituteurs publics ! « C'est surtout, dit-il, entre les fonctions ecclésiastiques et celles de l'instruction qu'il est nécessaire d'établir une incompatibilité absolue. Les peuples qui ont leur prêtres pour instituteurs ne peuvent rester libres. »

Pas de maîtres solidarisés les uns avec les autres ! *Chacun doit exister à part.* C'est le seul moyen d'entretenir entre eux une émulation qui ne dégénère ni en ambition ni en intrigue ; de préserver l'enseignement d'un esprit de routine ; enfin, d'empêcher que l'instruction, qui est instituée pour les élèves, ne soit réglée d'après ce qui convient aux intérêts des maîtres.

Selon Condorcet, « les dépositaires de la puissance publique resteront toujours à une distance plus ou moins grande du point où sont parvenus les esprits destinés à augmenter la masse des lumières ». Pour éliminer l'action des gouvernants, essentiellement retardataires et guidés dans leurs pratiques par la préoccupation de perpétuer leur règne, Condorcet imagine un système de recrutement répondant à ce qui se passerait si les instituteurs étaient subordonnés aux maîtres de l'enseignement primaire supérieur, les maîtres de l'enseignement primaire supérieur aux professeurs des lycées, les professeurs des lycées aux professeurs des facultés, les professeurs des facultés à une Société nationale, sorte de grand collège encyclopédique et de conseil supérieur de l'enseignement, formé de l'élite dans les sciences, les lettres, les arts, les métiers. Condorcet nous représente cette élite se recrutant elle-même à la façon des membres de l'Institut, et il ne voit pas que, par la force des choses, elle risquerait de devenir une espèce d'Église ayant son orthodoxie et ses intolérances.

Tant que le gouvernement resta monarchique, Condorcet estima qu'il était d'importance capitale de lui ôter absolument toute influence sur l'instruction publique. Mais, lorsque la monarchie fit place à la république et qu'au lieu d'appartenir à un roi héréditaire la prépondérance appartint aux élus du pays, il crut pouvoir se relâcher de son intransigeance, tout en persistant à avoir à cœur de défendre l'enseignement public contre les ingérences politiques.

Il finit donc par admettre que, pour les professeurs des écoles primaires, des écoles supérieures, des lycées et des facultés, le gouvernement républicain, émanation permanente du peuple, pût, sans jamais prononcer sur les capacités, opter entre les maîtres qui, jugés capables par les maîtres du degré supérieur, seraient régulièrement désignés à son choix.

Maints détails des conceptions de Condorcet prêtent à des critiques ; mais, si on songe qu'encore aujourd'hui, en France, la nomination des instituteurs publics dépend de l'arbitraire des préfets, on mesurera combien était en avance son libéralisme.

Libéral jusqu'au bout et vraiment conscient des intérêts de la démocratie, Condorcet est bien loin de prétendre qu'il n'y ait d'instruction que celle donnée par les membres de l'enseignement public.

Pas de monopole pour l'État ! Ce monopole serait funeste. On doit admettre, on doit désirer qu'à côté des écoles publiques il y ait des écoles privées.

N'est-il pas de droit naturel que tout citoyen, moyennant des garanties de capacité, de moralité, de civisme, puisse former librement des établissements d'instruction ?

Il appartient aux écoles de l'État d'être des écoles modèles, mais non d'exclure les établissements que pourront instituer, dans des conditions normales, les associations particulières.

Du fait de la liberté de l'enseignement résultera pour les écoles nationales la nécessité de s'élever toujours à un niveau supérieur. L'existence des écoles libres sera « un moyen de corriger les vices de l'instruction publique, de suppléer à son imperfection, de soutenir le zèle des maîtres par la concurrence ».

Mais qu'on n'aille pas imaginer qu'aux yeux de Condorcet il fût loisible de confier l'enseignement de la jeunesse à des corporations dominées par un esprit sectaire. Ce serait folie de supposer que l'homme qui se préoccupait si consciencieusement de préserver les écoles publiques de tout apostolat révolutionnaire, aurait pu s'accommoder d'écoles privées organisant un apostolat contre-révolutionnaire.

Avec les hommes de la Révolution, il excluait non seulement les corporations religieuses dites congrégations, mais toutes les corporations, dont c'est la fatale tendance d'être les foyers d'un prosélytisme particulariste et d'opposer des intérêts privés à l'intérêt public.

Que si on sort de la sphère de l'enseignement primaire et de l'enseignement secondaire, si on envisage l'enseignement supérieur, Condorcet, et avec grande raison, n'admet aucune barrière ; il réclame pour les maîtres une latitude absolue. « L'indépendance de l'instruction, dit-il, fait en quelque sorte une partie des droits de l'espèce humaine. »

Il serait scandaleux qu'aucun pouvoir public eût auto-

rité pour empêcher le développement de vérités nouvelles, pour supprimer l'enseignement de théories défavorables à sa politique particulière ou à ses intérêts momentanés. « *Un pouvoir qui interdirait d'enseigner une opinion contraire à celle qui a servi de fondement aux lois établies, attaquerait directement la liberté de penser, et contredirait le but de toute institution sociale, qui est le perfectionnement des lois, suite nécessaire du combat des opinions et du progrès des lumières.* »

Dans ces temples de la libre recherche que seront les universités conçues par Condorcet, les *sciences mathématiques et physiques* (géométrie ; analyse mathématique ; mécanique ; applications du calcul aux sciences morales et politiques ; astronomie ; physique ; chimie ; minéralogie ; géologie ; botanique ; zoologie), *les sciences morales et politiques* (méthode des sciences ; analyse des sentiments et des idées ; morale et droit naturel ; sociologie et économie politique ; droit public ; géographie et chronologie ; histoire philosophique et politique des différents peuples), *les sciences appliquées* (anatomie ; physiologie ; pharmacologie ; médecine théorique ; médecine pratique ; art vétérinaire ; agriculture et économie rurale ; art d'exploiter les mines ; théorie de l'art militaire ; science navale ; applications de la géométrie, de la physique, de la chimie aux arts et aux métiers), *la littérature et les beaux-arts* (théorie des arts, de la poésie et de l'éloquence ; archéologie ; langues et littératures orientales ; langue et littérature grecque ; langue et littérature latine ; langues et littératures modernes ; peinture ; sculpture ; architecture ; musique et composition), formeront quatre grands groupes d'études harmonisées les unes avec les autres.

Plus de facultés de théologie; mais des chaires d'histoire des religions où seront étudiés, avec un véritable esprit scientifique, leurs origines, leurs rapports, leurs évolutions, leur corrélation.

Condorcet veut que les universités soient des centres de recherches, et que l'enseignement technique s'y ajoute à l'enseignement théorique. Il voit, comme Descartes et Auguste Comte, la liaison de toutes les sciences s'éclairant mutuellement. « Aucune n'est étrangère à aucune autre. »

Ces foyers de haute culture, établis sur plusieurs points de la province comme dans la capitale, serviront à former des savants, des professeurs, des hommes d'élite faisant du perfectionnement de leurs facultés la principale occupation de leur vie. Par eux sera assurée la propagation des lumières, de plus en plus accrues de génération en génération.

Comme couronnement de l'édifice pédagogique, la *Société nationale des sciences et des arts* constituera en quelque sorte le pouvoir éducateur, à côté du pouvoir législatif et du pouvoir exécutif. Visant plus haut que l'instruction particulière des enfants et des hommes, elle s'occupera du perfectionnement général de la raison humaine et cherchera à ménager aux esprits des moyens nouveaux de multiplier les découvertes, d'accélérer la marche de la civilisation.

Pleinement indépendante vis-à-vis du gouvernement, elle sera seulement tenue d'adresser aux représentants de la nation un compte rendu annuel de l'état de l'instruction publique et des progrès accomplis dans les sciences et les arts.

Ainsi, dans la sphère de l'enseignement supérieur,

droit absolu de la pensée ; émancipation complète de la science ; jamais de contrainte ; jamais de restriction : la raison a devant elle toutes les voies ouvertes pour travailler à l'avancement de l'esprit public et au perfectionnement des institutions sociales.

Nombreux encore, au temps de Condorcet, étaient ces retardataires qui voudraient réduire les femmes à n'être que de charmants bibelots, et moralement les assimiler aux pauvres Chinoises dont on soumet les pieds à une savante atrophie, pour qu'elles demeurent immobilisées dans leur nullité traditionnelle.

Condorcet s'élève contre cette subalternité où on prétend tenir les femmes. Il demande qu'elles reçoivent la même instruction que les hommes. Ne sont-elles pas des personnes ayant les mêmes droits naturels? L'inégalité établie n'est-elle pas funeste à l'homme comme à la femme? Mal instruites, les épouses ne sont pas pour leurs maris de vraies compagnes, s'intéressant à tout ce qui les intéresse, et les mères sont de mauvaises éducatrices, ne s'entendant aucunement à surveiller l'instruction de leurs enfants.

Pour la femme et pour l'homme, la durée de l'instruction ne doit avoir de limite que celle de la vie humaine ; car quiconque est sage ajoute à son savoir jusqu'à la dernière heure.

Condorcet veut que, pour les deux sexes, il soit organisé, sur une vaste échelle, des cours, des conférences, où sera donné un enseignement post-scolaire, amplement diversifié. « L'instruction, dit-il, ne doit pas abandonner les individus au moment où ils sortent des écoles ; elle doit embrasser tous les âges, parce qu'il n'y

en a aucun où il ne soit utile et possible d'apprendre. »

Chaque dimanche, les maîtres feront, à l'usage des adultes, des leçons publiques, avec la préoccupation de développer et d'entretenir dans les esprits l'amour de la vérité et le goût de la saine critique. Ils vulgariseront les découvertes scientifiques, industrielles, agronomiques, ainsi que les plus belles créations de la littérature et des arts. Ils donneront des conseils pratiques d'hygiène et de médecine. Ils expliqueront aux parents les meilleurs moyens d'avancer à son plus haut point de perfection l'éducation physique et morale de leurs enfants. Ils auront surtout à cœur d'initier leurs auditeurs à l'art de s'instruire eux-mêmes par l'observation, la réflexion et la lecture.

Conformément aux vues de Condorcet, la Convention fixera la division de l'enseignement en trois degrés, primaire, secondaire, supérieur ; elle décrétera la fondation d'écoles gratuites au profit des deux sexes ; elle voudra que la haute culture ne demeure pas un privilège de caste ; elle rêvera la distribution de larges subsides aidant les indigents à *sortir de leurs souterrains*, à *descendre de leurs greniers* pour bénéficier du bienfait des lumières ; elle préparera l'essor de ces universités qui, ouvertes à tous les vents de la pensée, formulent les découvertes de la science, les spéculations de la philosophie, les jugements de la critique, sans avoir à compter ni avec la tyrannie des dogmes, ni avec l'ingérence des pouvoirs publics ; elle projettera enfin un immense développement de l'instruction publique, hélas trop vite paralysé par les formidables luttes où l'engageront les événements.

Cette prodigieuse assemblée, à la fois farouche et

sublime, en même temps qu'elle fait se succéder les sanglantes hécatombes des girondins, des dantonistes, des hébertistes, des robespierristes ; en même temps qu'elle improvise des armées dont l'élan victorieux repousse les assauts de l'Europe coalisée, accomplit, dans ses commissions, une besogne gigantesque ; sème, dans tous les ordres d'activité, des idées fécondes que fera fructifier l'avenir, et dote les lettres, les sciences, les arts, de créations modèles. Institut, école normale supérieure, école polytechnique, école des mines, école des ponts et chaussées, école d'artillerie, école du génie, école d'économie rurale, bureau des longitudes, muséum d'histoire naturelle, bibliothèque nationale, conservatoire des arts et métiers, conservatoire de musique, musée du Louvre, autant d'institutions qui relèvent de la Convention, créant ou renouvelant tout. Elles sont comme la monnaie du grand lycée national et encyclopédique, conçu tour à tour par Mirabeau et par Condorcet.

Si l'idéal de Condorcet, devenu celui de la Révolution, était réalisé, toutes les nations modernes muniraient chaque citoyen de connaissances assez amples pour qu'il pût exercer intelligemment ses droits civiques et diriger sa vie en personne indépendante, par ses propres lumières ; elles lui assureraient en même temps l'acquisition du savoir technique nécessaire pour une profession de son choix ; enfin, elles mettraient à sa portée une haute culture, propre à favoriser le plein développement de tous ses talents naturels.

C'est le mérite de Condorcet d'avoir compris que le problème de l'éducation publique est la chose capitale

pour les démocraties, et que les gouvernements doivent tout faire pour donner à chaque individu son maximum de valeur, afin qu'il s'acquitte au mieux de sa tâche dans le grand atelier social.

Il sentait que la mentalité française devait être appropriée aux temps nouveaux; qu'à cet effet, une œuvre d'organisation devait succéder à l'œuvre de critique qui avait démoli les vieux préjugés; et que, pour remédier à l'anarchie des idées et des volontés, pour assurer la formation d'un esprit public et le règne de ces vérités directrices sans lesquelles toute société s'agite dans le désordre et dans l'impuissance, il fallait établir sur de fortes assises l'instruction publique.

Mais où il se trompait, c'était en imaginant que la propagation des lumières entraînerait nécessairement après soi la propagation des mœurs les meilleures. Il ne comptait pas assez avec les résistances que suscitent les intérêts, les passions, la poussée des habitudes prises.

On sait comment les connaissances que l'instruction apporta à Condorcet redressèrent le pli que lui avait donné l'éducation. Les influences familiales avaient fait de lui un adolescent tout confit en dévotion et entiché de sa noblesse; l'influence des livres en fit un libre penseur et un démocrate. Il imaginait volontiers que son histoire serait celle de tous les esprits rétrogrades, et que l'enseignement ne saurait manquer de les convertir au culte de la vérité et de la justice.

Grave erreur. L'homme au cœur vicié doit à l'instruction de se donner d'ingénieux motifs de mal faire, d'inventer de spécieux prétextes pour excuser ses méfaits, et de s'attacher des complices par d'adroits sophismes. Le savoir est une arme à deux tranchants; et la supériorité

intellectuelle peut ne servir qu'au triomphe de passions aussi aveugles que malfaisantes.

Certes, c'est un grand tort de dédaigner la théorie et de tout ramener au dressage de la volonté. Selon un mot de Royer-Collard, « ceux qui prétendent se passer de la théorie avouent par cela même qu'ils agissent sans savoir ce qu'ils font et parlent sans savoir ce qu'ils disent ». Inculquer des habitudes sans se préoccuper avant tout du vrai, c'est oublier avec quelle facilité *on fait d'une bête brute une bête féroce*, ainsi que le disait Mirabeau ; c'est former des hommes qui, à l'occasion, feront le mal d'autant plus *sûrement* et *gaiement* qu'ils le feront *par principe de conscience*. L'histoire abonde en forfaits commis par d'honnêtes gens à qui manquait la lumière du vrai. Il importe donc que les actes soient fondés sur des convictions, et que les convictions soient fondées sur la vérité. Mais pour cela il est nécessaire qu'aux clartés de l'évidence s'ajoutent les impulsions du cœur.

Condorcet méconnaît trop le rôle du sentiment. Il veut étendre à tout la sécheresse des mathématiques. Son organisation des études pèche par un excès de prosaïsme. Elle ne fait pas la part aux coups d'aile et aux belles envolées. Il faut ouvrir la porte toute large aux grâces et aux muses, pour accomplir en matière d'éducation une œuvre féconde.

Le grand théoricien de l'instruction démocratique ne se contente pas de donner aux sciences, jusque-là sacrifiées, la juste place qui leur est due. Dupe d'un excès d'intellectualisme, il aboutit à découronner la philosophie et les lettres, au profit des sciences. Philosophes et écrivains de l'antiquité lui sont suspects. Il redoute qu'on ne

prenne auprès d'eux *des sentiments qui ne conviennent ni à nos lumières, ni à nos institutions, ni à nos mœurs*, inconvénient plus grave que l'inconvénient de ne pas connaître leurs beautés. Il loue les sciences de ne pas comporter de tels dangers, et il leur trouve le grand mérite d'être « utiles dans toutes les professions ».

N'allons pas pour cela accuser Condorcet d'un plat utilitarisme. Sa prédilection pour les sciences tient moins à leur utilité qu'à la conviction où il est que leur étude est le meilleur moyen de se guérir des préjugés et de la petitesse d'esprit, de développer les facultés intellectuelles, d'apprendre à raisonner juste et à bien analyser ses idées.

Dans ses papiers conservés à la bibliothèque de l'Institut, on trouve ces lignes : « Il faudra exercer l'enfant sur les premiers principes de la géométrie, afin que, du moins, il ait des idées simples, claires, précises, et qu'il sente ce que c'est qu'une chose démontrée. Il y a bien des positions où un homme n'aura pas, dans toute sa vie, une seule fois besoin de la géométrie ; mais il n'y a point d'homme à qui il ne soit utile de savoir ce que c'est qu'une proposition évidente et de n'être pas exposé à regarder les opinions les plus ridicules comme des choses prouvées parce qu'elles sont appuyées par quelque raison spécieuse. »

Pour Condorcet, et avec grande raison, il s'agit avant tout de forger des esprits libres. Sa foi dans la puissance émancipatrice des études scientifiques est absolue, excessive. Il voudrait que l'acquisition de chaque connaissance nouvelle fût tournée en leçons sur « l'art de reconnaître la vérité et d'en suivre les preuves ».

Condorcet borne la philosophie, d'une part, à l'analyse des sentiments et des idées, d'autre part, à la méthode des sciences et à la sociologie, comme si les hautes spéculations qui ont occupé un Platon et un Aristote, un Descartes et un Leibniz, n'avaient pas compté pour beaucoup dans le développement de l'humanité.

C'est en invoquant son autorité qu'on a voulu restreindre l'enseignement philosophique et substituer des cours isolés à la classe de philosophie. Double erreur.

Avec le système des cours d'une heure, le professeur ne peut étudier ses élèves, les comprendre, s'en faire comprendre. Or, c'est seulement par une communion continue d'idées et de sentiments que le professeur peut devenir un maître et l'élève un disciple, disciple actif et indépendant, non serf et passif. Il est bon de socratiser. Le plus souvent, c'est quand il semble faire l'école buissonnière que le maître exerce la plus grande influence.

Puis, il faut qu'il existe une classe qui soit proprement la classe de philosophie, et où les questions philosophiques soient envisagées, discutées, avec simplicité sans doute, mais dans toute leur ampleur.

C'est dans cette classe que l'écolier fait son examen de conscience; qu'il s'interroge sur toute la suite de ses études; qu'il s'initie aux idées directrices de l'humanité; qu'il analyse les concepts généraux sur lesquels sont fondées les sciences; qu'il scrute la valeur des données premières qui président à leur développement.

C'est dans cette classe, qu'envisageant à la fois les principes et les conclusions dernières, il s'élève à ces hautes synthèses auxquelles aboutissent toutes les applications de la pensée humaine, et qu'il acquiert des

notions fécondes sur la philosophie des sciences, la philosophie de l'art, la philosophie de l'histoire.

La classe de philosophie, c'est la classe éducative par excellence, parce que les différentes formes de la science et de la littérature sont, selon un mot de Descartes, « autant de branches d'un arbre dont la philosophie est le tronc ».

Dans cette grande année d'éveil de l'esprit, de travail actif de la réflexion, vous approfondissez cette méthode générale qui doit vous diriger soit dans la recherche, soit dans la démonstration de la vérité ; et vous vous expliquez comment les méthodes particulières des diverses sciences se modifient selon leur nature.

Vous ne vous contentez pas de démêler la corrélation des sciences, de voir comment elles procèdent les unes des autres et d'y reconnaître comme les ondulations successives d'une vérité unique ; vous étudiez plus spécialement et l'esprit même qui connaît, et les lois de la connaissance, ainsi que ses limites. Puis, vous recherchez quelle est la nature de l'homme, quels sont ses devoirs, quels sont ses droits ; quels sont les liens étroits de cette solidarité qui nous unit et nous oblige ; vous abordez les grands problèmes de la destinée ; vous prenez l'habitude de vous rendre compte des choses ; vous vous différenciez de plus en plus de ces gens qui, au lieu de se dire : « Est-ce vrai ? Est-ce bien ? » vont répétant sans cesse : « Qu'est-ce qui se dit? Qu'est-ce qui se fait ? » Ces gens sont des machines. La philosophie fait de nous des hommes.

Et puis, quels nobles enthousiasmes allume la philosophie dans une âme bien née ! Quelles haines généreuses elle suscite pour tous les fanatismes, comme pour tous les despotismes !

Nombreux sont ceux qui ont dû à l'enseignement philosophique de devenir des sages, ne dépendant, dans leurs jugements, que de la raison, et, dans leurs actes, que de la conscience.

Quoi qu'en dise Condorcet, c''est à tort que la science, fascinée par ses belles découvertes, prétend saisir le tout de l'être dont elle ne voit que le dehors.

Qu'elle continue à ramener de plus en plus le compliqué au simple, les faits physiologiques aux faits chimiques, les faits chimiques aux faits physiques, les faits physiques aux faits mécaniques, au lieu d'imaginer je ne sais quelles forces occultes, qui ne sont que des noms inventés par l'ignorance ; qu'elle soit fière de cette magnifique transformation de la nature, qui est son œuvre ; mais qu'elle sache pourtant se connaître et ne prétende point à tout absorber, à tout dessécher.

Autant un plan d'architecture, avec ses lignes géométriquement tracées, diffère de l'édifice qu'il figure, autant les données de la science diffèrent de la réalité. L'induction scientifique nous permet d'analyser le squelette de la nature ; mais sa chair, sa moelle, sa vie ne nous sont manifestées que par la réflexion philosophique et l'intuition esthétique. L'étendue et le mouvement sont des rapports d'un être avec un autre, d'un état avec un autre, en tant que cet être et cet état sont imaginables ; mais, par delà ces formes, il y a la persistance de l'acte, la tendance au changement, la vie.

La pensée n'est pas un cadre vide ; elle ne saurait subsister sans les choses qui sont, en quelque sorte, l'étoffe dont elle est le tissu. La science, c'est la pensée se retrouvant dans la nature ; la philosophie, c'est la

pensée se repliant sur elle-même. La raison d'être de la nature, c'est l'activité de la pensée que la réflexion nous fait toucher du doigt; le support de la pensée, c'est la nature, si accessible aux sens qu'elle nous crève les yeux et nous rend souvent aveugles pour tout ce qui n'est pas elle. Le monde scientifique, c'est l'être vu du dehors ; le monde philosophique, c'est l'être vu du dedans. Dans le premier, tout apparaît comme mécanisme et nécessité, par cela même que la raison lie les phénomènes d'un lien indissoluble ; dans le second, tout apparaît comme finalité et liberté, parce qu'au fond de la raison, forme encore superficielle de l'être, s'y manifeste la spontanéité, exempte de contrainte et plus ou moins docile à l'attrait du bien. Il y a un idéalisme positif qu'il faut, non point opposer, mais ajouter au positivisme empirique, comme on ajoute, dans d'épaisses ténèbres, l'éclat d'un flambeau aux pâles clartés d'une lampe.

Non, il n'y a pas d'opposition entre la science et la philosophie; il n'y a d'opposition qu'entre les savants et les philosophes. Les uns, décomposant tout en mouvements de moins en moins complexes, méconnaissent, pour ne voir que le matériel de l'être, son activité intime dont les mouvements sont les simples symboles. Les autres, pénétrant par la réflexion dans le for intérieur de l'être, tendent à faire du moi une entité dont le corps ne serait que l'enveloppe, sans s'apercevoir que c'est matérialiser le moi ; n'admettent point, en dépit d'expériences multiples, qu'à toute modification dans nos perceptions corresponde un mouvement des molécules corporelles ; enfin rejettent telle ou telle explication scientifique, le darwinisme par exemple, faute de voir qu'il faut démêler au fond de tout le surnaturel, au lieu de pré-

tendre le faire surgir brusquement de tel ordre de faits qu'on interprète à sa fantaisie.

La philosophie n'est qu'une rêverie creuse si elle dédaigne la science ; la science n'est qu'une nomenclature superficielle si, par la philosophie, elle ne prend conscience d'elle-même.

Ajoutons que l'une et l'autre ne deviennent fécondes que si elles s'alimentent aux sources vives de la liberté. Il faut savoir laisser à toutes deux le droit à l'erreur.

Quand on méconnaît ce droit, en même temps qu'on recommande l'erreur par l'attrait de la persécution, on déconsidère la vérité par un air de contrainte qui la défigure ; on l'outrage par le contact brutal de la force qui la déshonore.

Si Condorcet a eu le tort de surfaire la science et d'amoindrir la philosophie, il a eu du moins le mérite, en large esprit hostile à toutes les intolérances, de revendiquer la liberté absolue de la philosophie et de la science.

Son dégoût des puérilités pédagogiques accréditées par la congrégation des jésuites, où se trouvaient tant d'automates, créateurs d'automates, et son horreur des humanistes qui, n'envisageant que la forme, sacrifiaient à l'étude des mots l'étude des choses, expliquent les préventions de Condorcet contre les humanités.

De nos jours, les préventions qu'avait déjà Condorcet ont trouvé un encouragement dans la sotte suffisance de ces mandarins qui estiment que, pour faire bonne figure, l'essentiel est d'être un fort en thème.

Elles ont trouvé surtout un sérieux prétexte dans la juste préoccupation de semer nos jeunes gens vers tous

les débouchés de l'activité agricole, commerciale, industrielle et coloniale. Mais le soin de développer l'expansion de notre pays au dehors et d'armer de l'outillage nécessaire les futurs commerçants, les futurs colons, ne peut-il pas se concilier avec le maintien de solides études littéraires ? N'étaient-ils pas des lettrés, ces vaillants qui, à la tête d'autres vaillants, colonisèrent le Canada ?

Comme l'ont proclamé Mirabeau et l'illustre Cabanis son ami, la Révolution a été « l'ouvrage des lettres et de la philosophie ».

Voltaire opposait les belles-lettres, qui élèvent l'âme, à la géométrie qui *laisse l'esprit comme elle le trouve.*

Diderot se piquait de perfectionner son goût de la simplicité par la lecture des anciens, et il osait dire de la science économique : « C'est une belle chose, mais elle nous abrutira ».

Montesquieu opposait aux politiques contemporains parlant sans cesse de manufactures, de richesses, de luxe, les politiques grecs, qui ne reconnaissaient d'autre force susceptible de soutenir le gouvernement populaire que celle de la vertu, dont le fond ne s'épuise jamais.

Rousseau professait que les livres des anciens nous donnent l'illusion d'être transportés dans un monde supérieur et sont éminemment propres à susciter des âmes fortes.

C'était en étudiant les ouvrages des républicains les plus célèbres de l'antiquité que les hommes de la Révolution s'étaient pénétrés d'un profond amour de la liberté.

Les deux Lameth, Duport, Target, Thouret, l'abbé Grégoire, Barnave, Pétion, Buzot, Guadet, Gensonné, avaient la passion des humanités.

Mirabeau, Vergniaud, Danton, Robespierre, tous les quatre nourris de la moelle des lions, citaient couramment les anciens à la tribune.

Camille Desmoulins alliait, comme Chénier, la culture grecque et la culture latine. L'heure du supplice venu, nous le voyons réclamer « l'épitaphe des Brutus et des Caton ».

Brissot, dont on disait qu'il savait tout, Fabre d'Églantine, l'auteur de *Philinte*, Hérault de Séchelles, l'ami de Buffon, étaient de brillants humanistes.

Merlin de Thionville, le défenseur de Mayence, le tombeur de Robespierre, s'enchantait les oreilles en récitant tout haut les belles pages de la littérature latine.

L'utopiste Saint-Just n'avait pas seulement l'amour de l'antiquité, il en avait le fanatisme. Il s'inspira de ses chers classiques pour être dur aux autres et dur à lui-même, devant la mort.

Mme Roland faisait sa Bible des *Annales* de Tacite et des *Vies* de Plutarque. « Je n'oublierai jamais, dit-elle, le carême de 1783, pendant lequel j'emportai tous les jours un Plutarque à l'église, en guise de livre de prières. C'est de ce moment que datent les impressions et les idées qui me rendirent républicaine. »

Charlotte Corday, sur le point de franchir les degrés de la guillotine, écrivait à Barbaroux : « J'espère me retrouver avec Brutus et quelques anciens aux Champs-Élysées. Les modernes ne me tentent pas. »

L'héroïque Boissy d'Anglas aspirait au jour où la religion de Socrate et de Marc-Aurèle serait la religion du monde.

Bref, parmi les Constituants, parmi les Girondins, et même parmi les Montagnards, où le boucher Legendre

est une exception, les humanistes abondent; et nous constatons que la plupart avaient figuré au nombre des lauréats remportant des prix d'amplification latine ou de vers latins. Les livres de Tite-Live, de Salluste, de Tacite, de Cicéron, de Sénèque, d'Horace, de Juvénal, étaient leurs livres de chevet.

A la connaissance du latin beaucoup joignaient celle de l'anglais et de l'italien; mais ils se ressentaient de la scandaleuse nullité des études scientifiques, et on ne saurait contester leur faible pour la déclamation et la chimère.

Les générations brillantes de 1830 et de 1848 procèderont de cette haute culture où les génies de la Grèce, les génies de Rome, les génies de la France s'éclairaient mutuellement, et par leur fusion harmonieuse produisaient un magnifique rayonnement d'idées et de sentiments convergeant vers la formation de l'honnête homme et du bon citoyen.

Aujourd'hui, tout va à l'abaissement de cette discipline incomparable des intelligences et des cœurs, qui a façonné tant d'âmes, trempé tant de caractères, créé la prééminence de l'esprit français et ennobli des milliers d'existences modestes qui trouvaient dans les belles-lettres un refuge contre les ambitions malsaines.

Pour les prétendus continuateurs de Condorcet, congédier les humanités, quitte à les couronner de fleurs, se délivrer des Grecs et des Romains, est une partie intégrante de la laïcisation. Et pourtant, n'est-ce pas d'une morale laïque, large et féconde, que s'imprégnaient nos pères en pratiquant les auteurs anciens?

Lisez les meilleurs livres des philosophes, des historiens, des poètes de la Grèce et de Rome; lisez en par-

ticulier ce *Selectœ* où est condensé le suc de la sagesse antique, sous ces grands titres : prudence, tempérance, courage, justice. N'est-ce pas, en quelque sorte, l'encyclopédie de l'héroïsme ? N'y trouve-t-on pas un perpétuel appel à la magnanimité ?

Dans ces livres, tout nous parle du mépris des choses inférieures, et des splendeurs de la vertu, c'est-à-dire de la force mise au service de la beauté morale, qu'il faut aimer plus que tous les biens, plus que la vie. Là, au plat individualisme, aux envies malfaisantes, aux étroitesses de la lutte pour l'existence, pensée unique de tant d'arrivistes, s'opposent la prédominance de l'esprit public, la préoccupation de l'intérêt général, le sentiment profond de cette personnalité idéale qu'est la patrie et qui vaut que tout lui soit sacrifié.

Loin de moi l'idée de rabaisser les sciences, de méconnaître la rigueur de leurs méthodes, la portée de leurs merveilleuses découvertes, l'infinité des horizons qui s'ouvrent à leurs progrès sans cesse renouvelés, la puissance éducatrice qui est inhérente à leur enseignement quand il est bien conçu, et la témérité des détracteurs qui ont osé parler de leur faillite au temps même de leur plus universel éclat.

Encore faut-il reconnaître qu'il existe un domaine impénétrable à la science pure, et dans lequel l'instinct du cœur a plus de force que toutes les combinaisons abstraites pour arriver au vrai.

Que les sciences développent l'esprit positif, c'est bon, pourvu qu'en même temps les âmes s'élèvent vers ces idées éternelles dont la puissance créatrice a fait jaillir, à travers les âges, tout ce qui s'offre de plus grand à l'admiration des hommes !

La sourde insurrection poursuivie contre les humanités risque d'être le triomphe d'un sec positivisme, de ce sec positivisme dont Auguste Comte lui-même éprouvait le besoin de s'affranchir par la lecture quotidienne de l'*Imitation de Jésus-Christ* et des romans de chevalerie, où il cherchait un salutaire élargissement du cœur.

Cet élargissement du cœur, il le proclamait indispensable non seulement pour notre instruction morale et sociologique, mais aussi pour notre instruction scientifique; et les physiciens, les mathématiciens qu'il plaçait au sommet étaient ceux qui, au lieu de s'isoler dans une culture purement intellectualiste, avaient fait grande la part à la culture esthétique, à l'éducation du cœur.

Eh bien, pour l'éducation esthétique, pour l'éducation du cœur, rien ne vaut les vieux monuments, immortellement jeunes, de la pensée antique, qui, avec cette savoureuse simplicité, cette candeur naïve des temps primitifs dont le charme est inimitable, peignaient, sans souci des nuances et des complexités qui depuis ont prévalu, les sentiments primordiaux où réside l'indestructible essence de l'humanité.

Les anciens ont formulé en termes inoubliables les idées maîtresses, les idées mères auxquelles il appartient d'être, dans la suite des temps, le viatique de la pensée humaine. Ces idées, vous les trouverez bien ailleurs, mais enveloppées, mêlées, et non dans leur divine pureté.

Lisez Shakespeare, Schiller, et ensuite Eschyle, Homère, vous verrez toute la différence qui sépare les anciens des modernes : ici c'est l'or pur ; là abonde le gravier à côté du métal précieux.

Il y a, dans ces vieux livres, une école de bon sens, une

école d'énergie à laquelle on ne rencontre rien de comparable dans les civilisations plus savantes.

Quiconque s'est nourri de cette moelle en retient un levain de grandeur intellectuelle et morale. Hegel a dit, avec justesse et profondeur, qu'il n'existe pas de meilleure leçon de philosophie qu'une tragédie de Sophocle. N'y a-t-il pas lieu d'ajouter qu'il n'existe pas de plus bel apprentissage de l'humanité que ce contact continu, que cette conversation choisie avec les génies antiques, qui est l'objet des études classiques ?

Je n'insisterai pas sur la parenté étroite qui existe entre notre langue et la langue latine, ni sur l'intime affinité qui unit notre race à la race des Latins, si bien qu'il est permis de proclamer que tout Français a l'âme latine. Je ne parlerai pas non plus de la nécessité pour les médecins de connaître les étymologies de tels ou tels mots, ni du besoin qu'a le jurisconsulte de savoir par cœur ces vieilles formules juridiques où le droit est dit avec une plénitude de sens et avec une concision d'expression sans pareilles.

Sans doute, ces raisons valent; mais elles ne comptent pas à côté des raisons d'intérêt moral qui, ici, dominent tout.

Veut-on diminuer la sève des idées générales et des sentiments généreux? Veut-on mettre en péril les conceptions qui sont comme les fermes colonnes des droits dont nous avons si péniblement fait la conquête ? Veut-on l'extension du calcul, avec ses rigidités, dans ces hautes sphères du cœur où la spontanéité et l'intuition doivent dominer, et où l'esprit de finesse, avec ses délicatesses, doit se substituer aux lourdeurs de l'esprit géométrique ? Oh ! alors, qu'on favorise la déchéance des

humanités ! Mais, qu'on le sache ! Nos médecins, uniquement frottés de science, n'auront plus ce tact pénétrant, cette puissance de divination, ce souci de l'être moral envisagé par delà l'être physique, qui élevait si haut leur vocation de sauveurs d'hommes ; nos avocats, nos magistrats ne seront plus soutenus par ces beaux préceptes, par ces visions de la justice éternelle, dont ils étaient redevables aux lettres, les grandes inspiratrices.

Les lettres anciennes fortement cultivées ont été la gloire de la France. Compromettre leur étude, c'est trahir la patrie.

Dans le domaine des lettres est notre royauté. C'est par nos livres et par notre théâtre, fils de la Grèce et de Rome, que nous sommes arrrivés à conquérir tant de peuples, pour qui la France est une seconde patrie. Après nos malheurs, c'est dans le rayonnement de notre gloire artistique et littéraire que nous avons trouvé notre meilleure consolation.

Il ne sied pas d'enlever à notre démocratie la seule aristocratie qu'elle doive garder : aristocratie nécessaire à une république, plus qu'à un autre régime. Héritiers de la Révolution, souvenons-nous qu'en même temps que dans les Montesquieu et les Rousseau, dans les Voltaire et les Diderot, c'est dans les écrivains de l'antiquité que les hommes de 1789, les pères de nos libertés, puisèrent leur force d'enthousiasme et les idées maîtresses dont ils ont imposé au monde le triomphe.

CONDORCET APÔTRE DU PROGRÈS

Condorcet se mit hors de pair par ses vues sociologiques, encore plus que par ses vues pédagogiques. Montesquieu

et Buffon avaient posé les premières bases d'une théorie du progrès social; Turgot en avait ébauché une esquisse magistrale; mais c'est à Condorcet qu'appartient l'honneur d'avoir tracé dans ses grandes lignes un mémorable tableau des progrès de l'esprit humain tels que les présente l'histoire dans le passé et tels que la philosophie peut les conjecturer dans l'avenir.

Établir par le raisonnement et par les faits qu'il n'a été marqué aucun terme au perfectionnement humain ; déterminer la marche suivie par notre espèce dans la voie de la vérité, de la moralité et du bonheur; tirer des progrès réalisés les moyens d'accélérer de nouveaux progrès ; découvrir les vastes perspectives d'avenir qui s'offrent à nos espérances : tel est le plan suivi par Condorcet.

Que la marche en avant puisse être plus ou moins rapide, c'est incontestable; mais, selon Condorcet, au point où l'on est parvenu, on n'a plus à redouter des rétrogradations sérieuses.

Encore faut-il cependant que le globe ne soit pas bouleversé. Ne suffirait-il pas d'une chiquenaude perturbatrice pour que l'habitat humain, la terre, cessât d'exister, nous emportant tous dans sa destruction ?

Condorcet, comme Sieyès, jette la pierre à ces esprits vulgaires qui veulent que toujours le passé se répète, et qui, lorsque de nouvelles influences présagent des changements prodigieux, envisagent uniquement ce qui a été pour prononcer sur ce qui peut ou doit être.

Mais, si c'est une erreur d'imaginer qu'on ne saurait trouver des règles de jugement et de conduite que dans les traditions du passé, c'est une autre erreur que de rejeter les leçons de l'expérience. En scrutant les pré-

jugés de nos ancêtres et les maux qui en furent la suite, apprenons quels obstacles nous restent à craindre. Nous serons ainsi conduits à nous servir de toutes nos forces pour rendre féconde la grande révolution qui va s'opérant. Savoir mène à prévoir; prévoir mène à faire ce qu'il faut pour éviter le nuisible et réaliser l'utile.

Condorcet montre comment les conceptions les plus abstraites, et en apparence les plus étrangères à l'action, ont eu une influence de longue portée sur telles ou telles formes de l'activité humaine. D'où des remarques profondes, comme celle-ci : « Le matelot qu'une exacte observation de la longitude préserve du naufrage doit la vie à une théorie conçue deux mille ans auparavant par des hommes de génie, qui avaient en vue de simples spéculations géométriques ».

Ce n'est plus la philosophie encore étroite de Vico, démêlant en toute nation l'âge divin où fleurit la théocratie ; l'âge héroïque où prédomine l'aristocratie ; l'âge humain où aux monarchies s'ajoutent les démocraties, et montrant l'universel recommencement des périodes de croissance, de maturité et de décadence, dû aux fatalités de notre nature, foncièrement la même en tous lieux et en tous temps. C'est plutôt la philosophie que Dante semble avoir entrevue dans un éclair de génie, quand, après avoir caractérisé l'unité de l'univers, qui lui apparaît comme une pensée de Dieu, il proclame qu'en l'homme la capacité de se perfectionner est indéfinie, et invite cette famille de tous les peuples qu'est l'humanité à fraterniser en vue d'atteindre à l'apogée du progrès : « La race humaine, dit-il, doit travailler dans l'unité, de telle sorte que toutes les forces intellectuelles répandues parmi les hommes puissent arriver au plus

haut degré possible de développement dans la sphère de la pensée et de l'action ».

Au perpétuel va-et-vient des peuples tournant les uns après les autres dans un même cercle, comme le veut Vico, Condorcet oppose la vision d'un peuple unique et immortel, dont ceux que nous voyons passer dans les annales des historiens ne sont que des tronçons éphémères.

Il divise le passé en neuf époques dont il donne un aperçu ; et sous ce titre : *Dixième époque*, il prophétise les futurs progrès du genre humain.

Les hommes primitivement dispersés se réunissent en peuplades ; et déjà ils ont leurs charlatans et leurs sorciers ; déjà se forme chez eux cette caste sacerdotale à qui on doit des bienfaits, mais aussi de longs règnes d'ignorance et de servitude.

Aux peuplades de grossiers chasseurs succèdent les peuples pasteurs et agriculteurs. Ils deviennent de plus en plus policés au milieu des multiples conflits qui opposent conquérants et conquis, oppresseurs et opprimés.

Les inventions s'ajoutent aux inventions. Une des plus fécondes est celle de l'écriture alphabétique, qui crée une phase nouvelle dans le développement humain.

Suit une époque particulièrement florissante quand la Grèce, au souffle de la liberté, devient le théâtre des perfectionnements les plus merveilleux dans les arts, dans la philosophie, dans la politique, dans toutes les branches de l'activité humaine, et, à Salamine, nous sauve des ténèbres du despotisme oriental qui menaçaient d'envelopper la terre entière.

Rome paraît. Elle est victorieuse de la Grèce ; mais

elle est aussi vaincue par elle. Elle emprunte les fruits et les fleurs de la civilisation hellénique, en y ajoutant sa marque propre. A elle la maîtrise dans les conquêtes, dans le gouvernement, dans la jurisprudence. Comme le génie grec a survécu aux coups de Rome, le génie romain survivra aux coups du christianisme et des barbares.

C'en était fait du paganisme. Condorcet dit à son sujet ces paroles profondes, aujourd'hui applicables au catholicisme : « Le zèle religieux des grands philosophes (mettez à la place de ces philosophes certains académiciens, nos contemporains) n'était qu'une dévotion politique ; et toute religion qu'on se permet de défendre comme une croyance qu'il est utile de laisser au peuple, ne peut plus espérer qu'une agonie plus ou moins prolongée ».

Le christianisme fait des progrès rapides. Mais voici venir à sa suite les rêveries théologiques, les superstitions, les intolérances, le despotisme de la papauté. L'Europe est comprimée entre la tyrannie sacerdotale et la tyrannie militaire.

Condorcet prononce catégoriquement que le moyen âge fut un âge mauvais. Auguste Comte lui en fait un grief. Osons lui en faire un mérite. Qu'importent quelques fleurs quand il y a tant de fumier, et que c'est un fumier humain ?

Le moment vient où la civilisation arabe ressuscite quelques étincelles du génie grec et développe la chevalerie ; où les croisades, inspirées par l'enthousiasme religieux, ouvrent les esprits à des idées émancipatrices ; où la découverte de la poudre à canon fait disparaître cette supériorité qu'une armure de fer, l'art de conduire

un cheval presque invulnérable, l'habileté à manier la lance ou l'épée, donnaient à la noblesse sur le pauvre peuple. Vainement des tribunaux de moines sont institués pour envoyer au bûcher quiconque est soupçonné d'écouter sa raison ; il apparaît ici et là d'ingénieux frondeurs de la tyrannie et des réformateurs hardis. Tout annonce le réveil de la pensée.

Une époque capitale est celle où l'on voit renaître les beautés de la civilisation antique, et qui va de l'invention de l'imprimerie jusqu'au temps où les sciences et la philosophie secouèrent le joug de l'autorité, à la suite de Galilée, de Bacon, de Descartes. Grâce à l'imprimerie, qui multiplie indéfiniment les exemplaires d'un même ouvrage, il s'établit une tribune d'où la raison peut parler aux peuples. Toute erreur nouvelle, à peine née, est combattue et n'a point le temps de s'enraciner dans les esprits. Celles qui, reçues dès l'enfance, se sont en quelque sorte identifiées avec la pensée de chaque individu se trouvent ébranlées, par cela seul qu'il est devenu impossible d'en empêcher la discussion et de s'opposer aux progrès des vérités qui, de conséquence en conséquence, doivent en faire reconnaître l'absurdité.

De la découverte de l'imprimerie Condorcet rapproche la découverte du nouveau monde, de portée si considérable ; et il ajoute : « Les êtres infortunés qui habitaient ces contrées nouvelles ne furent point traités comme des hommes, parce qu'ils n'étaient pas des chrétiens. Les ossements de cinq millions d'êtres humains ont couvert ces terres infortunées où les Portugais et les Espagnols portèrent leur avarice, leurs superstitions et leur fureur. Ils déposeront jusqu'à la fin des siècles

contre cette doctrine de l'utilité politique des religions, qui trouve encore parmi nous des apologistes. »

Puis, il évoque Luther qui, les livres sacrés en main, attaque et le droit que s'arrogeaient les papes d'absoudre à prix d'or les plus grands crimes, et l'opération magique des messes devenue un objet de commerce, et les corruptions du célibat irrévocable imposé aux prêtres, aux moines, aux religieuses, et les abus de la confession livrant les secrets des laïques aux intrigues de la caste sacerdotale, et le déchaînement de ces superstitions où Dieu lui-même conserve à peine une petite part dans les adorations prodiguées à des hommes, à du pain, à des ossements, à des statues.

Avec Luther, et surtout avec Descartes, l'esprit d'examen est né. Désormais, ceux qui prétendent tenir l'entendement humain lié dans ses vieilles chaînes ou lui en donner de nouvelles sont forcés de lui prouver qu'il doit s'accommoder d'elles. On peut dès lors prévoir qu'elles seront bientôt brisées.

Arrive la grande époque qui aboutit à la Révolution française. Les philosophes vont de l'avant ; l'opinion les suit de loin ; et les gouvernements, malgré leurs répugnances, sont de plus en plus obligés de se mettre à la remorque de l'opinion.

Bientôt l'esprit public devance Montesquieu lui-même qui, au lieu de reconnaître que les hommes, en leur qualité d'êtres capables de raison et de moralité, tiennent de leur nature des droits égaux, subordonnait les droits à des questions de territoire, de climat, de richesse, de caractère national, et admettait leur partage inégal entre diverses classes de citoyens. Avec Rousseau, l'esprit public ne s'accommode plus de l'opposition de deux races

d'hommes différentes, l'une destinée à gouverner, l'autre faite pour obéir ; il rejette ce préjugé servile qui enchaîne un peuple aux formes des constitutions existantes ; et il reconnaît que tous ont un droit identique à s'occuper des intérêts communs par l'intermédiaire des pouvoirs établis, pouvoirs nullement héréditaires, essentiellement révocables, que tous contribuent à constituer.

Désormais, la parole de Descartes, proclamant qu'il ne faut soumettre ses opinions qu'à la raison, trouve partout des échos. Il se forme une solide phalange de champions du libre examen. Certains ménagent l'idolâtrie monarchique quand ils combattent l'absurdité des croyances, ou ménagent le culte quand ils s'élèvent contre la royauté ; mais d'autres, plus hardis, attaquent à la fois le despotisme politique et le despotisme religieux, sapent le trône et l'autel.

A la suite de Locke, on applique à la morale, à la politique, à la sociologie, une méthode d'analyse qui introduit dans ces sciences une marche presque aussi sûre que celle des sciences naturelles et met une barrière éternelle entre l'état nouveau des intelligences et les vieilles erreurs de l'enfance du genre humain. On revendique toutes les libertés, surtout la liberté de penser et d'écrire ; on fait la guerre à tout ce qui porte le caractère de l'oppression, de la dureté, de la barbarie dans les mœurs et dans les lois ; on oppose aux antagonismes économiques et internationaux l'idée de la fraternité ; on est pénétré d'une compassion tendre et active pour toutes les misères.

La philosophie nouvelle est l'objet de la haine de ceux qui ne vivent que d'erreurs et ne sont puissants que par la crédulité. Mais telle est l'évidence de ses enseignements

que maints d'entre les magistrats qui punissent les philosophes de leurs opinions seraient humiliés d'être soupçonnés de ne pas les partager.

La révolution américaine est comme le prélude de la révolution française, qui, autrement large, s'appuie moins sur les intérêts, et plus sur le droit.

Aux progrès de l'esprit humain dans les sciences sociales s'ajoutent les progrès dans les sciences mathématiques, physiques et naturelles, que d'illustres génies, à la suite de Newton, élèvent à un point tel qu'il devient impossible, vu l'amélioration des méthodes et l'accroissement des connaissances, que certains reculs du passé se reproduisent. « Jusqu'à cette époque, dit Condorcet, les sciences n'avaient été que le patrimoine de quelques hommes; déjà elles sont devenues communes, et le moment approche où leurs éléments, leurs principes les plus simples, deviendront vraiment populaires. »

Convaincu de leur influence sur la justesse générale des esprits, il attend d'elles le développement d'une critique plus saine, et la croissante disparition des croyances absurdes dont s'alimentait l'ignorance de nos pères.

Après avoir, au cours de neuf époques, retracé les révolutions survenues dans l'état scientifique, politique et religieux des nations, depuis le temps des peuplades primitives jusqu'au temps de la république française, Condorcet envisage une dixième époque où s'accomplira la révolution universelle dont l'histoire philosophique du passé lui a fait concevoir l'espérance.

Que les nations s'abîment tour à tour dans la mort après avoir fourni une carrière plus ou moins brillante,

encore est-il sûr que leur labeur n'est pas stérile ; car l'humanité hérite d'elles.

Condorcet ne conteste pas qu'une grande masse des hommes soit encore livrée aux préjugés et à l'ignorance ; qu'il y ait des nations attardées dans une piteuse enfance, et d'autres atteintes de toutes les corruptions de la sénilité. Mais, quoique le spectacle de la *stupidité*, de *l'esclavage*, de *l'extravagance*, de la *barbarie*, afflige trop fréquemment nos âmes, n'y a-t-il pas lieu de compter sur un merveilleux avenir ? Redevables aux morts d'innombrables progrès, nous sommes à même d'en préparer de décisifs aux générations qui viendront après nous. Hommes, ayons foi dans les destinées de l'humanité!

Écoutons Condorcet : « Si le perfectionnement indéfini « de notre espèce est, comme je le crois, une loi générale « de la nature, l'homme ne doit pas se regarder comme « un être borné à une existence passagère et isolée, « destiné à s'évanouir après une alternative de bonheur « et de malheur pour lui-même, de bien et de mal pour « ceux que le hasard a placés près de lui ; il devient une « partie active du grand tout et le coopérateur d'un « ouvrage éternel. Dans une existence d'un moment, « sur un point de l'espace, il peut, par ses travaux, « embrasser tous les lieux, se lier à tous les siècles, et « agir encore longtemps après que sa mémoire a disparu « de la terre. » Ces vues sont la base manifeste de cette philosophie récente qu'on a appelée la philosophie de la solidarité.

A côté des nations privilégiées, il y a les nations sacrifiées. Mais le temps vient où l'unité se fera entre toutes. L'optimisme de Condorcet voit les peuples en voie de

conquérir l'égalité et la liberté, soit par des évolutions pacifiques, soit par des révolutions violentes.

Les Européens et les Américains, trop éclairés sur leurs propres droits pour se jouer de ceux des habitants de l'Afrique, de l'Asie ou de l'Océanie, entreprendront d'acclimater dans les colonies, aujourd'hui encore si monstrueusement exploitées, le règne de la raison et les principes démocratiques. Aux missions religieuses, portant au dehors nos vieilles superstitions, succèderont des missions civilisatrices, répandant parmi les peuples arriérés les vérités utiles à leur bonheur, les éclairant sur leurs intérêts et sur leurs droits. La marche de ces peuples sera d'autant plus prompte et plus sûre que nous leur éviterons les tâtonnements par lesquels nous avons dû passer. Et Condorcet s'écrie, non sans emphase : « Il arrivera donc ce moment où le soleil n'éclairera plus sur la terre que des hommes libres, ne reconnaissant d'autre maître que leur raison ; où les tyrans et les esclaves, les prêtres et leurs stupides ou hypocrites instruments n'existeront plus que dans l'histoire et sur les théâtres ; où l'on ne s'en occupera plus que pour plaindre leurs victimes et leurs dupes ; pour s'entretenir, par l'horreur de leurs excès, dans une utile vigilance ; pour savoir reconnaître et étouffer, sous le poids de la raison, les premiers germes de la superstition et de la tyrannie, si jamais ils osaient reparaître. »

N'est-il pas inévitable que, devenus plus éclairés, les peuples apprennent à considérer la guerre comme le plus funeste des fléaux et le plus grand des crimes ; que, maîtres d'eux-mêmes, ils ne consentent plus à verser leur sang pour des conquêtes que paie la perte de la liberté ; qu'ils comprennent la nécessité d'organiser des

confédérations perpétuelles, leur ménageant les avantages de la sûreté au lieu de ceux d'une vaine puissance ; qu'ils n'aient à cœur que l'échange pacifique des biens qu'ils doivent à la nature ou à leur industrie ? « Les guerres entre les peuples, comme les assassinats, dit Condorcet, seront au nombre de ces atrocités extraordinaires qui humilient et révoltent la nature, qui impriment un long opprobre sur le pays, sur le siècle dont les annales en ont été souillées. »

Aux progrès de l'égalité entre les nations, amenées à fraterniser, s'ajouteront les progrès de l'égalité entre les citoyens de chaque nation, au moyen de lois prévenant les excès de la richesse et de la pauvreté, et au moyen d'écoles appliquant des méthodes perfectionnées qui permettront de donner à tous, dans le moins de temps possible, le plus grand nombre de connaissances possible. Aujourd'hui, que de talents en jachère faute de culture ! L'instruction, rendue universelle dans chaque pays, centuplera le nombre des hommes destinés à reculer les bornes des sciences par leurs découvertes.

A mesure que la masse des vérités établies par les sciences mathématiques, physiques et naturelles, ira en augmentant, les applications qui pourront être faites de ces vérités prendront un plus grand essor ; des combinaisons mécaniques de plus en plus savantes étendront à l'infini notre puissance d'action ; et toutes les forces de la nature seront mises au service de notre commun bien-être. Devançant Berthelot, Condorcet s'écrie : « Qui oserait deviner ce que l'art de convertir les éléments en substances propres à notre usage peut devenir un jour ? »

L'humanité est sûrement appelée à acquérir des

lumières et à trouver des procédés dont nous ne saurions nous faire une idée. Ajoutez que l'établissement d'une langue universelle, foncièrement logique, ne tardera pas à donner plus de précision, de sûreté et de généralité aux enseignements de la science.

Le progrès des sciences cosmologiques sera accompagné du progrès des sciences sociales. L'analyse des facultés de l'homme sera approfondie ; et la connaissance de nos devoirs s'étendra à mesure que nous connaîtrons mieux la solidarité qui nous lie à nos semblables et l'influence bienfaisante ou malfaisante de nos actions. La politique bénéficiera des progrès de la morale. Nous apprendrons à mieux déterminer la limite des droits que l'état social donne à tous à l'égard de chacun et que les sociétés possèdent les unes vis-à-vis des autres ; nous avancerons dans la science de la justice et de cette utilité prouvée et reconnue qui doit servir de base à toutes les dispositions des lois ; nous arriverons à mieux concilier l'exercice des droits individuels avec les mesures exigées par la charité sociale et nécessaires à la prospérité commune.

Condorcet ne se contente pas de concevoir une application générale des sciences du calcul à toutes les connaissances humaines pour y introduire plus de netteté et d'unité il réclame une application spéciale du calcul des combinaisons et des probabilités aux sciences morales et politiques ; il veut que les faits sociaux soient *comptés* et *pesés*, si bien qu'on parvienne, dans l'art social, à *une précision presque mathématique*.

Si on l'en croit, les progrès de la moralité ne manqueront pas d'être corrélatifs aux progrès des sciences morales. Plus les hommes seront éclairés sur les motifs naturels de conformer leurs actions au devoir et de recon-

naître leur intérêt propre dans l'intérêt commun, plus ils se montreront pratiquement meilleurs.

Condorcet est plein de confiance dans les bons effets de cette conscience de sa dignité qui appartient à l'homme libre, et il juge certain qu'une éducation fondée sur une connaissance approfondie de notre constitution morale rendra communs à presque tous les hommes « ces principes d'une justice rigoureuse et pure, ces mouvements habituels d'une bienveillance active et éclairée, d'une sensibilité délicate et généreuse, dont la nature a placé le germe dans tous les cœurs, et qui n'attendent pour s'y développer que la douce influence des lumières et de la liberté ». Il se complaît dans la vision des futurs citoyens qui auront reçu une bonne direction morale, et qui, par suite, seront formés à réfléchir sur leur conduite, interrogeront leur raison et leur conscience, et auront l'habitude de *ces sentiments doux qui confondent notre bonheur avec celui des autres.*

Convaincu du perfectionnement futur de l'homme dans sa nature morale et dans sa nature physique, Condorcet se représente nos facultés indéfiniment amendées.

L'éducation ne modifie-t-elle pas l'organisation psychologique des individus? N'arrivent-ils pas à acquérir une acuité d'intelligence, une délicatesse de conscience, une force de tête, une énergie morale qu'ils n'avaient pas? Comment des générations ainsi transformées ne lègueraient-elles pas à leurs héritières les dispositions engendrées en elles?

A plus forte raison est-il incontestable que les qualités physiques, telles que la force, l'adresse, la finesse des sens, sont héréditairement transmissibles, et qu'on travaille pour les enfants en perfectionnant ces qualités chez

ceux qui seront leurs pères. Ce qui a pu être tenté efficacement pour diverses races d'animaux peut à coup sûr être fait pour la race humaine.

Dans sa candide audace, Condorcet, à l'exemple de Descartes, va jusqu'à envisager comme probable une prolongation *indéfinie* de la vie humaine.

Il part de cette observation que végétaux et animaux sont susceptibles de perfectionnement ou de dégénération organique. L'homme n'est pas excepté de la loi commune.

De fait, par une hygiène individuelle et sociale sagement entendue, et qui n'en est encore qu'à ses premiers éléments ; par le bon choix des aliments, des vêtements, des logements ; par le règlement bien compris d'une manière de vivre tendant à développer les forces sans aucun excès qui les affaiblisse; par la destruction des deux causes les plus actives de dégradation, la misère et la trop grande richesse, ne rendra-t-on pas les maladies plus rares et les constitutions plus robustes ? De progrès en progrès, ne réussira-t-on pas à faire disparaître les maladies transmissibles ou contagieuses, et ces maladies générales qui doivent leur origine au climat, aux aliments, à la nature des travaux ? Il est constant que, de nos jours, les efforts de la médecine tendent avant tout à prévenir les maladies, à augmenter la vitalité de l'individu et de l'espèce. Pour les maîtres, la besogne du médecin est moins l'art de secourir l'organisme vaincu que l'art de mettre l'organisme sur la défensive.

Mais ce n'est pas tout. Condorcet se fait fort de prouver que ces bonnes espérances doivent s'étendre à toutes les maladies. Il conclut qu'en un temps donné, la mort ne sera plus que l'effet ou d'accidents extraordinaires, ou de la destruction lente des forces vitales.

Que l'homme doive conquérir sur la terre l'immortalité, notre prophète n'a garde de le prétendre; mais il déclare que la durée moyenne des existences pourra croître sans cesse, et que l'art de vivre doit de plus en plus allonger l'intervalle entre le moment où l'homme naîtra à la vie et l'époque où il éprouvera cette difficulté d'être qui est la mort sans maladie.

Ainsi, finies les crises de l'enfance et de la jeunesse. Le genre humain touche à sa pleine virilité. Il s'y fixera et n'aura point de vieillesse.

Le proscrit de la rue Servandoni terminait son ouvrage par ces nobles paroles : « Combien ce tableau de l'espèce humaine, affranchie de toutes ses chaînes, soustraite à l'empire du hasard comme à celui des ennemis de ses progrès, et marchant d'un pas ferme et sûr dans la route de la vérité, de la vertu et du bonheur, présente au philosophe un spectacle qui le console des erreurs, des crimes, des injustices, dont la terre est encore souillée et dont il est souvent la victime !... »

LA FOI AU PROGRÈS

La description enthousiaste que fait Condorcet des progrès que l'avenir nous réserve répond aux communes espérances des hommes de la Révolution et explique l'espèce de fanatisme avec lequel ils donnaient et affrontaient la mort pour le bien de la postérité, dont ils pensaient préparer le bonheur. Tels furent bourreaux, qui s'attendrissaient sur leurs victimes et qui joyeusement devinrent martyrs, se résignant à tuer et ne regrettant pas de périr, parce qu'ils se disaient que le sang versé

serait une rosée bienfaisante d'où germeraient les joies des générations futures. Le XVIIIe siècle a été par excellence le siècle de la foi en l'humanité.

Si on y regarde de près, l'essentiel des conjectures de Condorcet, c'est l'avènement de l'unité entre les peuples vivant en paix les uns avec les autres, et le règne universel du droit devenu la règle constante des États.

Qui oserait prétendre que le mouvement des esprits, en dépit des dissonances, ne tende pas vers la réalisation de ce double idéal? Que cette réalisation soit encore lointaine et ne soit jamais parfaite, je l'accorde. Mais n'avons-nous pas tous le devoir d'y croire et d'y travailler?

Quand Condorcet prévoit soit des institutions et des lois réduisant les inégalités entre les hommes; soit la généralisation de l'instruction publique; soit l'abolition des préjugés dont la femme est victime; soit le progrès des méthodes permettant d'apprendre plus et en moins de temps; soit la multiplicité croissante des inventions; soit le perfectionnement des sciences naturelles et sociales; soit la recherche et l'établissement d'une langue scientifique universelle; soit le discrédit des guerres de conquête; soit l'augmentation progressive de la durée moyenne des existences humaines, ne va-t-il pas en quelque sorte au-devant de notre siècle, docile à son mot d'ordre?

La guerre faite aux fiscalités oppressives, aux lois prohibitives, aux monopoles accapareurs, l'extension donnée aux caisses d'épargne, aux institutions de crédit, aux assurances de toute sorte, n'est-ce pas la mise en œuvre des prévisions de Condorcet?

Et si on envisage les évolutions d'importantes colonies, telles que l'Australie, ou de grands pays, tels que le

Japon ; si on considère l'extension prodigieuse de l'influence des Anglo-Saxons dont la langue est parlée dans les contrées les plus diverses par plus de cent cinquante millions d'hommes ; si on songe que l'immense empire chinois, plus peuplé à lui seul que tout le continent européen, s'ouvre aux souffles qui lui viennent de l'Europe et de l'Amérique devenue une seconde Europe ; si l'on observe la puissante attraction qui pousse l'un vers l'autre l'Orient et l'Occident ; si l'on suit la formation de ce marché mondial qui rapproche, en un étroit faisceau d'intérêts, les plus lointaines capitales, on se convaincra que les faits donnent en grande partie raison aux vues de Condorcet.

Mais où il s'égare, c'est quand, au progrès de l'art social, au progrès des connaissances qui vont s'additionnant les unes aux autres, au progrès des créations mécaniques qui en dérivent, il prétend que s'ajoute nécessairement une ascension graduelle vers la moralité et le bonheur.

« Les progrès de la vertu ont toujours accompagné ceux des lumières », dit ce bon Condorcet. Comme si la différence n'était pas profonde entre connaître ce qui est et accomplir ce qu'on doit !

Que l'électricité supprime les distances ; que le soleil fasse l'office de peintre ; que la mécanique nous donne des ailes pour sillonner les airs ; que la nature entière soit domestiquée au génie humain, cela tarit-il les sources d'où découlent l'orgueil, l'ambition, l'envie, la soif de l'or, les tromperies, les haines, la cruauté, les mille formes du mal ?

Représentez-vous un homme aussi avancé que possible

dans les sciences sociologiques, dans les sciences naturelles, et dans ces sciences du calcul auxquelles Condorcet prétend à tort, par une malheureuse confusion du physique et du moral, que toutes les connaissances pourront tôt ou tard se ramener. Imaginez-vous que cet homme, par cela seul qu'il sera si supérieurement instruit, ne saurait manquer d'être un homme très juste et très bon? Quelle chimère! Il ne suffit pas d'être un maître dans les sciences pour être le maître de ses passions ; et tel qui est un ignorant peut être un sage.

Sans doute, il se fait, à travers les siècles, une accumulation de connaissances morales rendant plus riche de vérités et plus clairvoyante la conscience du genre humain. Sans doute, il y a un accroissement du bien, résultant des réformes sociales, telles que l'abolition de l'esclavage, la suppression de la torture, la multiplication des œuvres de solidarité. Mais c'est dans l'intérieur des âmes que la vertu réside. Elle est la volonté ferme d'éclairer et de suivre sa conscience, quels que soient les obstacles venant du dehors ou de nous-même. Des efforts sont nécessaires pour éclairer sa conscience ; et il en faut de plus grands encore pour qu'une fois éclairée elle soit obéie. Ces efforts sont personnels ; ils ne sont pas transmissibles.

Pas plus que les Homère n'engendrent des Homères, ou les Archimède des Archimèdes, les Marc-Aurèle n'engendrent des Marc-Aurèles. Génie et vertu sont choses radicalement inhérentes à qui les possède.

Reconnaissons qu'il y a des courants d'émulation qui s'établissent et d'où il résulte que tel siècle est plus particulièrement fertile en artistes, fertile en inventeurs ou fertile en héros. Mais ces courants ne se sont jamais

perpétués, et Condorcet n'a pas trouvé le moyen d'obtenir qu'ils se perpétuent. On ne saurait faire dépendre du mécanisme social ce qui est essentiellement œuvre d'inspiration individuelle.

Qu'avec le concours d'une bonne éducation et de bonnes lois, les peuples puissent s'élever à des hauteurs morales jusque-là non atteintes, on ne peut le nier. Mais de quel droit assurer que désormais les hommes ne dégénèreront plus ?

Les témoins du grand élan qui, en 1827, souleva contre la Turquie, en faveur de la Grèce, l'opinion européenne, qui dicta à Byron et à Victor Hugo des paroles de flamme, et qui aboutit à cette bataille de Navarin, où Français, Anglais et Russes vengèrent la civilisation, auraient-ils pu penser que, de nos jours, les monstrueux massacres d'innombrables Arméniens seraient facilités par l'inertie de tous les États, et que le *sultan rouge* trouverait son meilleur appui dans le souverain de la pieuse et savante Allemagne ?

Que diraient les géants de la Révolution, ces hommes si pleins d'énergie et d'enthousiasme qui, même en face du couteau de la guillotine, proclamaient leur foi dans le triomphe final de la liberté et de la fraternité, que diraient-ils, s'ils voyaient nos générations veules, froides, frivoles, sceptiques, indifférentes à tout, hors aux profits et aux plaisirs ?

Mais, ne nous y trompons pas, vienne un souffle rénovateur, ces mêmes générations peuvent du jour au lendemain se transfigurer, comme se trouvèrent transfigurés, du jour au lendemain, tels et tels des grands hommes de 1789.

Toujours le progrès moral est possible et même indé-

finiment possible ; mais aussi toujours la décadence nous guette.

Nous ne pouvons être sauvés des décadences que par nous-mêmes. Il s'agit de se faire un haut idéal et de tendre quotidiennement tous les ressorts de sa volonté pour le réaliser. La pente à gravir est escarpée ; on glisse en bas dès qu'on se laisse aller.

Condorcet se figure une succession de progrès peuplant la terre de surhommes. Il est plus probable que les hommes demeureront toujours des hommes. La semence des vicieux et des scélérats persistera, à côté de celle des héros et des saints. Pourquoi ? Parce qu'il est dans l'ordre de la nature que l'homme ait des passions et qu'il ait le libre arbitre.

La tendance de Condorcet à un fatalisme et à un optimisme aveugles s'est particulièrement accentuée, au siècle dernier, chez Saint-Simon, Pierre Leroux, Auguste Comte, ces déificateurs de l'humanité ; et le transformisme des Lamarck, des Darwin, des Spencer est devenu leur plus puissant auxiliaire.

J'examinerai les systèmes des continuateurs de Condorcet et les théories transformistes dans la Pensée nouvelle, *de Kant à Tolstoï*. Qu'il me suffise de faire ici cette réflexion. Le Condorcet du XIXe siècle a été Herbert Spencer qui, confiant dans les lois de l'évolution, faisait aboutir la continuité des perfectionnements héréditaires à une bienfaisante prédominance des penchants altruistes et à une accélération croissante des progrès sociaux. Eh bien, en 1902, peu de temps avant sa mort, Spencer s'éveillait de son beau rêve ; il se reprochait d'avoir affirmé impérieusement la victoire définitive du vrai et

du bien ; il en venait à déplorer la vanité de ses travaux ; il désespérait de cette société où il voyait tant d'avilissement, tant d'immoralité, tant de méfaits d'un impérialisme meurtrier, tant de folies d'un patriotisme dégénéré en « diabolisme », tant d'audaces criminelles encouragées par la stupide indifférence des masses.

Non, Spencer n'aurait pas dû désespérer. Dans les grandes causes, c'est le devoir d'espérer, même contre toute espérance. L'optimisme trop confiant qui avait présidé à son œuvre philosophique valait encore mieux que ce pessimisme désenchanté par lequel il a fini. Mais il avait lieu de reconnaître que le libre jeu des volontés humaines ne saurait être enfermé dans les formules d'une théorie, aussi docte soit-elle.

Certes, depuis la Révolution, les découvertes des savants ont abouti à des applications pratiques propageant et augmentant à l'infini le bien-être ; en outre, dans tous les pays, de plus en plus liés par une mutuelle communication des lumières, on compte par millions le nombre des esprits plongés naguère dans l'ignorance et maintenant initiés à la vie intellectuelle. S'ensuit-il plus de moralité ? Y a-t-il moins de criminels ?

Ne semble-t-il pas que le machinisme, appliquant ses créations aux industries les plus variées, centuplant les forces de l'homme, étendant à l'infini notre puissance de production, devrait avoir des effets émancipateurs et humanitaires, dont n'a pas souci l'égoïsme de ceux qui font dépérir dans leurs ateliers meurtriers des femmes et des enfants ? Hélas ! ils ne songent qu'à gagner et gagner encore le plus d'argent possible, avec ces esclaves aux muscles de fer que leur a faits le progrès. Le reste importe peu.

Ne semble-t-il pas que l'accroissement du nombre des lettrés devrait aboutir à une bienfaisante exaltation des cœurs ? Or, plus qu'en aucun temps, nous comptons, parmi les écrivains les plus achalandés, une foule d'exploiteurs du vice dont les écrits tournent les têtes, salissent les imaginations, corrompent les âmes.

Jamais il n'y aura de progression nécessaire et continue dans l'ordre moral.

Au reste, il est à remarquer que les hommes du XVIIIe siècle, même Condorcet, se sont gardés, dans une certaine mesure, de cette superstition d'un progrès mécanique et en quelque sorte automatique, qui a fait fortune au XIXe siècle. Ils en ont appelé aux volontés ; ils ont sollicité le concours de toutes les forces morales. Mais, grave erreur, ils ont eu une foi excessive en la puissance de la raison ; et ils ont imaginé que quiconque s'interrogeait de bonne foi ne pouvait manquer de s'enrégimenter à leur suite dans la bataille contre les institutions et les préjugés dont ils se firent les démolisseurs. Il leur semblait qu'on n'a qu'à signaler l'importance et la beauté des vertus sociales pour y gagner les âmes. La science et la philosophie nous montrent le chemin de la terre promise. Comment ne pas être impatients d'y entrer ?

C'était là prêter aux spéculations de la pensée une concordance universelle et une efficacité pratique qu'elles ne comportent pas.

A coup sûr, il ne faut pas, allant d'un excès à l'autre, rejeter l'optimisme de Condorcet pour adopter ce pessimisme de Rousseau dont j'ai fait ailleurs la critique. Mais il faut se persuader que la poussée des intérêts et des passions ne se laisse pas calculer comme celle de la vapeur, et que les annales du genre humain, avec l'iné-

vitable complexité des influences qui s'y entremêlent, excluent l'idée d'une continuité constante dans la succession des faits sociaux.

Les contingences débordent l'histoire. Que Napoléon fût mort à l'école de Brienne, et que Hoche eût vécu ; que de choses changées en France ! Supprimez Mahomet; quel grand mouvement d'âmes vous supprimez ! Venant après coup, les historiens sont à leur aise pour dire, à propos du passé, que ceci ou cela devait arriver; mais ce qui marque bien qu'il n'y a ici rien de fixe, c'est qu'aucun n'est à même de prédire l'avenir.

On a tort de confondre avec les sciences dans lesquelles le calcul et l'expérience s'appliquent à une réalité stable et complètement distincte de nous, la science sociale, dont l'objet est la trame mouvante des esprits. Que, dans ces esprits, les traditions séculaires entrelacent leurs millions de fils, encore gardent-ils toujours une force d'initiative et créent-ils des courants divers dont nul ne saurait d'avance déterminer les flux et les reflux.

Tels les associés, telles les sociétés. C'est se méprendre que de représenter l'humanité comme un organisme indépendant soumis à des évolutions automatiques. Ce qu'elle fut, est, et sera, dépend de ce que furent, sont et seront les individus. Le monde social est le produit tout à fait compliqué des instincts, des idées, des sentiments, des volontés humaines. Et qui ne voit que l'idéal qui met en branle les activités individuelles ou collectives demeure indéfiniment modifiable, indéfiniment variable?

Ainsi, dans l'ordre moral, il y a des faits de progrès; mais on n'a pas le droit d'affirmer une loi du progrès.

Oui, le progrès scientifique et le progrès mécanique ne comportent pas de contestation. Oui, plus l'humanité

va, plus elle sait, et plus elle sait, plus elle améliore son outillage matériel. Désormais, point de recul possible. L'universel développement de l'imprimerie et l'établissement d'une sorte de franc-maçonnerie mondiale des savants ne permettent pas le retour d'un cataclysme pareil à celui qui fit sombrer le vieux monde sous l'assaut des barbares.

Mais que tous aient plus d'instruction, plus de loisirs, plus de ressources, il ne s'ensuivra pas nécessairement qu'ils seront meilleurs.

Il ne s'ensuivra pas davantage qu'ils seront plus heureux.

Le bonheur réside dans l'accord profondément senti de nos impressions avec nos désirs. Un homme est d'autant plus heureux qu'il éprouve moins de sensations contrariantes ou de sentiments contrariés ; qu'il est plus exempt de remords, de regrets, de craintes, et qu'il savoure davantage les jouissances de la paix intérieure.

Si on examine bien les choses, on verra que le progrès, dans l'ordre matériel, a fréquemment pour effet un surcroît de déceptions dans l'ordre moral. Il pousse à la recherche des biens de la fortune mis au-dessus des biens de l'âme. Avec le domaine de nos puissances s'élargit celui de nos besoins. Mille superfluités dont la saine nature se passe deviennent indispensables à cette nature morbide que nous fait la multiplication de nos goûts factices, et nous sommes tourmentés par d'innombrables privations qui, normalement, devraient nous laisser indifférents.

Regardons autour de nous. Malgré tant de progrès

intellectuels et matériels, sont-ils plus nombreux que jadis, les hommes possédant cette énergie morale qui nous rend forts en face des maux et qui fait trouver le contentement dans la vie la plus simple? Ne sont-ils pas toujours légion ceux qui subissent le joug d'appétits immodérés, où les dégoûts suivent les ivresses? Vit-on jamais plus d'êtres humains s'agitant dans une fièvre continuelle, sans cesse emportés hors d'eux-mêmes et martyrs d'une stérile exubérance? Les médecins constatent qu'en aucun temps il n'y eut autant de cerveaux surchauffés; qu'en aucun temps les aliénés ne furent si nombreux. Les capitales sont des lieux de débauche où toutes les formes de l'orgie se donnent carrière, et où aussi vont augmentant les suicides. L'art de s'empoisonner progresse : on s'intoxique par l'alcool; on s'intoxique par l'opium; on s'intoxique par la morphine.

Les raffinements du luxe multiplient les hommes sensuels, durs au prochain qu'ils sacrifient à leurs jouissances, et abusant de celles-ci au point de devenir leurs propres bourreaux.

La lutte pour la vie et pour l'effet prend une acuité désastreuse. Tels s'acharnent péniblement après la richesse et les honneurs, en affamés insatiables; tels vivent dans un perpétuel état de guerre avec leurs semblables, envient, haïssent et se font plus de mal qu'ils n'en font; tels s'imposent de jouer un personnage, s'escriment dans l'affectation hypocrite de vertus ou d'avantages qu'ils n'ont pas et se torturent pour ménager sans cesse de nouveaux succès à leur charlatanisme; tels se piquent de promener partout et sur tout leur curiosité inquiète, et font pitié par le vide de leurs âmes blasées, mal dissimulé sous les engouements artificiels de leur

snobisme; tels sont les victimes des chimères qu'ils caressent, changent les joies en douleurs, et ajoutent les tourments qu'ils se créent aux misères naturelles de l'existence; tels, toujours en peine de leur santé, esclaves de leurs corps, négligent de vivre par crainte de mourir; tels éternisent gratuitement des fatigues dont ils ne cessent de se plaindre, et se promettent une tranquillité, toujours ajournée, dont ils ne jouiront jamais ; tels deviennent les forçats de la mode ou de l'opinion, et s'usent dans les mille sollicitudes d'une vanité constamment exaspérée : tous sont d'accord à prendre pour le bonheur le mensonge du bonheur.

Certains, toutefois, méritent une place à part. Ils souffrent : mais c'est de nobles souffrances qui, en blessant leurs cœurs, les grandissent, et, au lieu de faire d'eux des déprimés, en font des inspirés. N'en est-il pas des âmes d'élite comme de ces plantes qui ont besoin d'être foulées pour exhaler leur parfum ?

Puis, il y a ceux dont la délicatesse de conscience s'afflige du mal plus qu'elle ne jouit du bien, se tourmente de perpétuels scrupules, s'inquiète sans trêve des misères du prochain et n'envisage un bel idéal que pour s'offusquer davantage des laideurs de la réalité.

Enfin, il y a la multitude, considérablement grossie, de ces athées que ronge une incurable tristesse parce qu'ils ne gardent aucune espérance de retrouver les morts aimés et voient au bout de tout le néant.

Il semble bien que Condorcet considère comme un progrès essentiel l'avènement de l'universel athéisme. Sa plume multiplie les anathèmes contre ces religions où l'autorité sacerdotale a accrédité tant de superstitions

absurdes, de pratiques intolérantes, de vaines observances et de fausses vertus. Pour cet outrancier de l'objectivisme Dieu n'existe pas, du moment où il échappe à nos calculs et à nos expérimentations.

Cependant, nous remarquerons que, chez les grands apologistes du progrès, tels que Saint-Simon, Jean Reynaud, Pierre Leroux, et chez les plus illustres transformistes, l'évolutionnisme ne s'accompagne pas de l'athéisme. Lamarck, Darwin, Wallace croient en Dieu. Spencer ménage l'accord de la science avec la religion par sa théorie de l'inconnaissable affirmé et adoré. Lui-même, le matérialiste Hæckel, à l'exemple d'Auguste Comte déifiant l'humanité, reconnaît l'indestructible essence du sentiment religieux et en vient à se représenter les hommes du xxe siècle pliant les genoux devant ces trois divinités, le Vrai, le Beau et le Bien.

Et quelle erreur de penser que les nations sont d'ores et déjà engagées dans la voie de l'athéisme ! Quelques centres de notre Occident ne sont pas le monde.

Les peuples d'Orient peuvent bien s'expliquer qu'on n'ait pas leur religion ; mais ils ne peuvent se mettre dans la tête qu'on soit sans religion.

Les Américains s'accommodent d'un nombre infini de sectes ; mais chez eux l'athée n'existe pas. La conception du divin leur apparaît comme un facteur essentiel de l'action morale. Les esprits libérés de la grande république admettent qu'on ne soit d'aucune Église, ils ne comprennent pas qu'on soit exempt de tout sentiment religieux.

Imaginez qu'enseignement, sciences, livres et lois poussent les hommes à se persuader que rien n'existe en dehors de ce que les têtes ont calculé, les yeux

vu, les mains touché. Il apparaîtra quand même des générations qui auront la nostalgie du divin.

Malheureux, les hommes protesteront contre les maux sans compensation dont la nature et le sort les acablent. Ne naissent-ils que pour souffrir et mourir ?

Heureux, ils gémiront de voir les rares lueurs de la félicité se perdre si rapidement dans les ténèbres de la tombe. Pourquoi donc n'ont-ils pas cette puissance de rajeunissement que la nature possède ?

Et du fond de leur misère un cri s'élèvera, immense appel à Dieu. Dieu ! Dieu ! Il faut le Dieu juste, le Dieu vivant, à nos âmes affamées de justice et de vie. Non, l'âge de l'universel athéisme n'est pas prêt à venir. Il ferait trop noir en ce monde sans la lumière de l'éternité.

Ce qu'il faut souhaiter et espérer, c'est non la disparition, mais la purification de l'esprit religieux, aboutissant à de bienfaisantes *amitiés* d'âmes, affranchies des préjugés dogmatiques et ramenant la piété à la moralité.

Ce qui révoltait Condorcet et les encyclopédistes dans les religions, c'était la soumission complète ou la demi-soumission imposée aux intelligences, l'état de minorité des fidèles vis-à-vis de leurs prêtres, la compression des esprits, la sottise des superstitions, les crimes de l'intolérance, les hypocrisies dévotes, les abdications de la pensée et les folies du fanatisme.

Mais imaginez des sociétés où toutes ces tares des religions sacerdotales auraient disparu ; où il ne serait question ni d'autorité, ni d'orthodoxie ; où seraient révérés tous les enseignements de la science et tous les droits de la raison ; où les disputes théologiques seraient

ignorées ; où la pensée de chacun, jamais immobilisée, serait en perpétuel travail d'éducation ; où il n'y aurait de rites que des pratiques propres à développer la force et l'élévation des caractères ; où le culte se concentrerait dans la discipline des volontés et dans l'accomplissement quotidien de bonnes actions ; où l'amour de Dieu ne ferait que fortifier l'amour de l'humanité.

Au spectacle de ces groupements religieux respectant les uns chez les autres le droit de se représenter au gré de ses lumières et de sa conscience la Cause et la Fin suprême ; au spectacle de ces communions d'âmes formant des écoles mutuelles de liberté, de vaillance, de droiture, de justice et de bonté, dans lesquelles la piété affermirait la foi au progrès par la conviction que Dieu ne peut avoir condamné le genre humain à d'éternelles oscillations entre la vérité et l'erreur, la liberté et la servitude ; au spectacle de tant d'hommes gardant, à travers les vicissitudes de la vie, cette jeunesse de cœur, cette fraîcheur d'impressions, ce coup d'aile de l'espérance, cette plénitude de sève intérieure, cette sérénité souriante, cette puissance de sacrifice, que donne l'intime foi en un idéal infiniment élevé au-dessus de la sphère des intérêts égoïstes, Condorcet constaterait que la religion bien entendue n'a rien de commun avec l'œuvre néfaste de *ces oppresseurs de l'humanité* auxquels la philosophie doit faire une guerre sans fin, et il ferait probablement écho à tant de grands penseurs du XVIIIe siècle qui n'eurent garde d'éliminer Dieu et surent reconnaître qu'il peut être dangereux de croire à soi si on ne croit à rien au-dessus de soi.

Certes, si le matérialisme athée établissait ses preuves, il n'y aurait qu'à s'incliner. Mais où sont ses preuves ?

Et n'est-il pas certain qu'à probabilités égales, dans la nécessité de prendre parti, il vaudrait mieux opter pour le spiritualisme, plus noble en son essence, plus bienfaisant en ses effets ? N'est-ce pas un principe d'élévation et de force que de se sentir immortels ?

Au fond, les évolutions de l'univers si merveilleusement organisé ne sont intelligibles que par une pensée directrice.

Oui, comme le veut Condorcet, la perfectibilité de l'homme n'a pas de bornes ; et, aussi haut qu'il monte vers la perfection, il sent le besoin de se perfectionner encore ; car il a l'idée du parfait qui l'attire toujours et qu'il n'atteint jamais. Mais cette idée même, n'est-elle pas la vision, par l'esprit, de l'être éternel, nécessaire, se suffisant à soi-même, dont tous les êtres procèdent à travers les étapes successives de leur développement ? N'est-elle pas le pressentiment de l'immortalité de nos âmes, que ne saurait satisfaire rien de ce qui doit finir ?

Si on entre dans ces vues, le monde a un sens ; et c'est la perfection elle-même, réalisée en Dieu, qui nous fait comprendre les progrès des êtres vers la perfection. Si non, on est réduit à ramener indéfiniment le plus au moins. Or, expliquer le supérieur par l'inférieur équivaut à cette absurdité : expliquer l'être par le néant.

C'est sûrement une satisfaction pour l'individu de penser qu'il se survit dans son idéal et dans ses œuvres. L'effort de l'homme qui creuse solitairement son sillon dans le vaste champ du progrès ne sera pas stérile. Sans doute, il ne sera plus là quand germeront les grains qu'il a semés. La récolte n'en sera pas moins faite. Elle profitera à d'autres qui, à leur tour, peineront pour leurs arrière-neveux. Mais, est-ce là tout? Ne sommes-nous

que des matériaux éphémères d'un immense édifice toujours inachevé, dont nous apercevons un jour les masses en voie de construction, pour aussitôt disparaître à jamais, sans que rien manque au monde ? Il y a quelque chose qui serre le cœur dans cette doctrine, où les personnes humaines sont réduites à être de simples rouages, sitôt brisés que formés.

Comme la vision du progrès devient plus haute, plus large, plus morale, lorsque, envisageant chaque être sous la face de l'éternité, on étend aux individus, au lieu de la borner à l'espèce, l'idée d'une perfectibilité infinie ! « Dieu, que votre règne arrive, pour chacun et pour tous, dans la vie terrestre et par delà ! » tel est le vœu d'une âme pénétrée du double sentiment de la paternité divine et de la fraternité humaine.

Athée comme Condorcet, Stendhal disait : La seule excuse de Dieu, c'est qu'il n'existe pas. Nous disons, nous : La seule excuse du monde, c'est qu'il existe un autre monde.

Étayée ou non par l'esprit religieux, la conception du progrès ne comporte pas de certitude scientifique ; mais elle comporte une foi raisonnable, et cette foi nous est un devoir parce qu'elle nous est une force.

Dans les temps antiques, ce ressort de la foi au progrès manquait. On disait volontiers, avec Horace : « Nous sommes mauvais ; nos descendants seront pires », et il semblait manifeste que l'humanité, ou bien restait stationnaire, ou bien descendait la pente de toutes les décadences.

Dans le monde chrétien éclos sur les ruines du monde païen, quels ne furent pas, au IIIe et au IVe siècle, les

dégoûts des croyants pour notre pauvre terre ! De quel élan ils étaient emportés vers ces solitudes où les âmes cherchaient dans la pensée de Dieu l'oubli des vaines agitations de la race déchue des fils d'Adam, et où tel ermite s'étonnait d'apprendre qu'il se fondât encore des familles, qu'il se bâtît encore des maisons ! Même plusieurs siècles plus tard, aux approches de l'an mille, quelle saisissante unanimité dans la croyance que la fin était venue et que pour tous allait sonner l'heure du jugement dernier !

La réconciliation de la chrétienté avec la vie s'opéra, et la Renaissance ouvrit la porte à toutes les espérances. On en finit avec l'admiration béate pour ce qui avait été fait, jointe à la persuasion qu'on ne saurait faire mieux. Le souci d'améliorer les diverses conditions de l'existence humaine se fit jour ; l'esprit humain, qui piétinait sur place, inaugura sa marche en avant ; les subtilités vides d'une théologie et d'une scolastique stériles furent délaissées pour les fruits substantiels de la science ; les générations humaines cessèrent d'être pareilles à ces chevaux qu'on aveugle pour les faire tourner interminablement dans le même cercle. Mais ce n'est vraiment qu'au XVIIIe siècle que s'est établie la féconde religion du progrès. Aux perspectives d'un soleil couchant, ce siècle a définitivement substitué les perspectives d'une radieuse aurore. Admirable stimulant pour les individus et pour les nations !

Qu'importe la multitude des avortements et des recommencements suivis d'avortements nouveaux ? Qu'importe que la route des siècles soit jonchée de civilisations mortes, et que notre globe soit un vaste cimetière de peuples ensevelis dans leur décadence ? Nous croyons au progrès. De plus en plus, nous voyons monter à l'ho-

rizon le soleil de la justice éclairant la marche de l'humanité. En dépit de ses éclipses, nous demeurons convaincus qu'il arrivera à son plein rayonnement.

A travers l'immensité des temps, il s'accomplit une double évolution, celle du bien et celle du mal, en lutte l'un avec l'autre. C'est notre foi que tôt ou tard le bien prévaudra. Encore est-il nécessaire que nous travaillions à son triomphe de toutes nos forces, comme si les destinées du genre humain dépendaient uniquement de chacun de nous.

Compter sur le progrès quand même, concevoir une sorte de prédestination qui fait sortir le bien du mal, serait une doctrine à la fois erronée et démoralisante. Le progrès n'est pas une suite nécessaire de la connexion des faits ; il est le produit contingent de libres options des volontés. S'il était fatal, nous serions amenés à nous désintéresser de nos devoirs, à n'avoir aucun souci de nos responsabilités ; puis, au lieu de conserver la claire vision du juste et de l'injuste, du vrai et du faux, au lieu de condamner avec fermeté ce qui est condamnable, nous ferions des événements la règle de nos jugements et nous nous égarerions, avec Auguste Comte et autres, dans des apologies aussi aveugles que systématiques.

Que la guerre de tous contre tous soit la loi des êtres que n'éclairent pas les clartés de la conscience ! Notre loi, à nous hommes, est le dévouement énergique et continu de tous pour tous.

Le progrès a ses illustres protagonistes ; mais sa réalisation dépend des plus humbles.

De même que des artisans anonymes élevèrent nos admirables cathédrales, ce sont des multitudes anonymes

qui ont lentement et péniblement élaboré l'édification de notre grand temple de la liberté et de la fraternité.

Bénis soient-ils, ces obscurs artisans du progrès qui, à la suite des premiers initiateurs de la pensée chrétienne, firent de la religion, jusque-là liée à l'État, une affaire de conscience indépendante de toute délimitation de frontières; entrevirent dans tous les êtres pensants les membres d'une même famille, et proclamèrent qu'au regard de Dieu, il n'y a ni grands ni petits, ni maîtres ni esclaves, ni citoyens ni étrangers, mais des âmes d'un prix infini, parcelles égales de l'humanité.

On ne sait que trop les oppressions, les servitudes, les privilèges qui ont subsisté quand même, consacrés par l'autorité religieuse. On ne connaît que trop ces entreprises théocratiques d'unification universelle ou nationale qui servirent de prétexte aux férocités des tribunaux de l'Inquisition et plus tard aux expulsions en masse d'un Louis XIV, tentant en vain d'établir l'unité morale par la contrainte, alors qu'il doit suffire de préparer l'union morale par la libre diffusion des lumières, sans se défier de la raison tôt ou tard victorieuse. Il demeure pourtant que la prédication évangélique fut la lointaine préface de la prédication révolutionnaire.

Bénis soient-ils, ces obscurs artisans du progrès qui, à la suite des Duguesclin, des Jeanne d'Arc, des Bayard, des patriotes de l'an II, ont fait éclore et se développer, purifiée des barbaries de la cité antique, l'idée féconde de la patrie, asile des tombeaux de nos pères et des foyers de nos familles, forteresse de nos droits et de nos libertés, berceau de nos âmes et de ce génie national, épanoui en chefs-d'œuvre innombrables, dont le rayonnement a illuminé les nations et les a transfigurées.

Bénis soient-ils, ces obscurs artisans du progrès qui, à la suite des Sully, des abbés de Saint-Pierre, des Condorcet, ont fait la guerre à la guerre ; ont nié que les nations dussent nécessairement se retremper dans des bains de sang ; ont entrevu dans un horizon encore éloigné l'établissement obligatoire d'une justice de paix entre les peuples ; ont été des internationalistes en restant des patriotes pour qui les patries sont les cellules indispensables de l'humanité, tout comme les familles sont les cellules indispensables de la patrie, et ont préparé cette future institution des États-Unis du monde, que parlementaires et diplomates, sous la pression de la démocratie et des nécessités économiques plus fortes que les mauvaises volontés, finiront par réaliser.

Bénis soient-ils, ces obscurs artisans du progrès qui, à la suite de nobles penseurs, utopistes d'hier et sages de demain, ont jeté les fondements de cette cité de justice, où une mutualité équitable prendra la place des tyrannies du million ; où, sans misérables appels aux deux passions malsaines de l'envie et de la haine, sans guerres de classes aussi iniques qu'infécondes, sans usurpations de l'État spoliant la propriété individuelle, par le libre jeu des associations de plus en plus multipliées et harmonisées, par la suppression de monstrueux monopoles, par un régime d'assurances donnant pleine vie aux fraternelles solidarités, par un système d'impôts faisant cesser cette disproportion scandaleuse d'où il suit que ceux-là paient le moins qui possèdent le plus, un énorme surcroît de bien-être, de sécurité et de dignité sera assuré au paysan comme à l'ouvrier.

Bénis soient-ils, ces obscurs artisans du progrès qui, à la suite de nos philosophes, depuis Descartes jusqu'à

Condorcet, ont fait planer, sur la diversité des religions, des sectes et des partis, l'idée du libre examen et du droit, principe de mort pour les intolérances et les oppressions du passé.

Cette idée de l'inviolabilité de la conscience et de la personne humaine est une idée foncièrement laïque que les plus hautes religions, judaïsme, catholicisme, protestantisme, ont repoussée et méconnue à l'apogée de leur grandeur, mais dont maintenant elles se réclament et que de plus en plus elles aboutissent à consacrer, auxiliaires bon gré mal gré de la liberté d'examen, par cela même qu'elles y font appel dès qu'elles se jugent menacées. Au droit la souveraineté du monde !

Tous ces humbles qui continuent le lent travail des générations disparues, qui usent leurs forces dans l'ombre en des apostolats sans gloire, qui luttent pied à pied contre les ignorances et les égoïsmes, qui, jour à jour, au prix de mille déboires, de mille injustices, conquièrent au progrès de nouvelles recrues, méritent un spécial hommage à la fin de ce livre. Honorons ces militants obscurs du passé et du présent. Affamés de justice, ils constituent la grande armée de la Révolution en marche à travers les siècles.

Le présent ouvrage aura son complément dans LA PHILOSOPHIE DE LA RÉVOLUTION. (*Sous presse.*)

TABLE DES MATIÈRES

A LA MÉMOIRE DE GAMBETTA I

LA PENSÉE FRANÇAISE AU XVIIIe SIÈCLE 1

LIVRE PREMIER

LES PRÉCURSEURS

Pierre Bayle 4
La dialectique de Bayle 7
Bayle libre penseur parce que cartésien 9
Bayle destructeur du dogmatisme théologique. 11
Bayle père de la morale indépendante. 18
Bayle père de la tolérance 27
La politique de Bayle 36
Locke précurseur des économistes, des encyclopédistes, de Montesquieu, de Voltaire et de Rousseau 38
Locke théoricien des droits de l'homme et de la propriété individuelle. 40
Locke théoricien de la séparation des pouvoirs, de la souveraineté du peuple et du droit d'insurrection 43
Locke théoricien de l'éducation. 46
Locke théoricien de la sécularisation et de la tolérance . . . 47
Locke théoricien de l'entendement humain 49
Le théisme de Locke. 57
Pascal et son pyrrhonisme religieux. 59
Pascal et son pyrrhonisme politique. 62
La politique monarchique 65
Boisguillebert et Vauban. 67

LIVRE DEUXIÈME

L'ABBÉ DE SAINT-PIERRE ET LE PROBLÈME DE LA PAIX UNIVERSELLE

L'abbé philanthrope. 71
L'instruction selon l'abbé de Saint-Pierre 73
La réforme gouvernementale selon l'abbé de Saint-Pierre . . 75
Le projet de paix perpétuelle 79
Les illusions de l'abbé de Saint-Pierre. 80
Le problème de la paix universelle 83
Le pacifisme des hommes de la Révolution. 86
Alliance nécessaire du patriotisme et de l'internationalisme. 89
L'élaboration graduelle de la justice internationale. 91

LIVRE TROISIÈME

MONTESQUIEU

Le coup de trompette des « Lettres persanes ». 107
L'esprit des lois. 108
Montesquieu adversaire de la cruauté des peines et de l'esclavage. 111
Montesquieu adversaire mitigé de l'intolérance. 115
La propriété et les impôts selon Montesquieu. 117
La liberté politique et les diverses formes de gouvernement, selon Montesquieu. 120
La division des pouvoirs. 124
Illusions de Montesquieu sur la monarchie anglaise 128
Le type du bon gouvernement 132
Électorat, contrôle populaire et jury 134
Les mœurs républicaines. 136
La condamnation du despotisme par Montesquieu 138
Erreurs de Montesquieu sur la liberté. 140
Erreurs de Montesquieu sur l'égalité 141
Le marquis d'Argenson contradicteur de Montesquieu . . . 143
Défauts et mérites de Montesquieu 144
Vues philosophiques, religieuses et morales de Montesquieu. 149

LIVRE QUATRIÈME

BUFFON

Modérantisme et théisme de Buffon. 155
L'esprit philosophique de Buffon 158
Idées directrices, plan et méthode de Buffon. 160
Buffon et Linné 166
La cosmogonie de Buffon 167
La zoologie de Buffon 171
L'anthropologie de Buffon 179
Buffon père du transformisme 189
Vues géniales et spiritualisme de Buffon. 198
L'idée du progrès chez Buffon 203
Le pacifisme de Buffon 210
La grandeur de Buffon. 211

LIVRE CINQUIÈME

VOLTAIRE

Voltaire disciple des penseurs anglais et cartésien inconscient 217
Hostilité de Voltaire contre les systèmes métaphysiques. . . 219
Voltaire le philosophe du bon sens et de l'action 221
La primauté de la morale et son innéité selon Voltaire . . . 225
L'universalité de la morale et les devoirs essentiels selon Voltaire. 226
L'évolution vers la justice sociale selon Voltaire. 230
Le républicanisme mitigé de Voltaire 232
Tendances anti-démocratiques et anti-socialistes de Voltaire. 236
Le libéralisme de Voltaire 238
Voltaire hostile à l'esclavage, au servage et aux vœux perpétuels. 241
Voltaire ennemi de la guerre et des conquérants 245
Voltaire réformateur de la procédure judiciaire et adversaire de la torture 249
Voltaire apôtre de la bonne justice et réformateur de la pénalité. 251

Voltaire adversaire du fatalisme et avocat de la liberté morale 253
L'existence de Dieu selon Voltaire 255
Le problème du mal et l'ordre providentiel selon Voltaire. . 257
Voltaire historien philosophe. 259
Voltaire adversaire des théologiens et apologiste de la religion naturelle. 260
Les sources de Voltaire dans sa lutte contre le dogmatisme catholique 263
La critique du surnaturel par Voltaire. 266
La Bible jugée au nom de la morale par Voltaire 268
La critique de l'Église et de ses dogmes par Voltaire 270
Mérites et lacunes de la critique voltairienne 271
La critique voltairienne dans le monde catholique et l'attitude de la papauté en face du modernisme 273
Voltaire, Renan, Strauss et Lessing. 285
Voltaire apologiste du vrai christianisme 298
Le théisme de Voltaire. 303
Voltaire le grand adversaire de l'intolérance. 306
Voltaire sauveur des Calas et des Sirven, avocat de Montbailly, de Lally et de Labarre 308
Voltaire et les voltairiens. 310

LIVRE SIXIÈME

ROUSSEAU

L'éveil de Rousseau 313
Rousseau critique de l'évolution intellectuelle, de l'évolution politique et de l'évolution morale de la société. 314
Rousseau adversaire et réformateur de la civilisation 316
La « Nouvelle Héloïse » 318
Glorification de la vie rurale 320
L' « Emile » ou l'éducation selon Rousseau. 323
La pédagogie rationnelle avant Rousseau 329
Pestalozzi et Frœbel disciples de Rousseau 330
Différences entre Rousseau et les grands éducateurs suisses et allemands 332
L'éducation nationale 334
La nature de la femme, sa vocation et son éducation selon Rousseau. 336

La femme selon Diderot, Condorcet, Mill et Proudhon. . . . 343
Le relèvement de la femme. 353
La morale de Rousseau, précurseur de Kant. 363
L'art d'être vertueux et heureux, par une bonne éducation de la sensibilité. 366
La religion naturelle chez Rousseau, précurseur de Kant . . 368
Critique du traditionalisme religieux et des religions existantes 370
Critique des diverses théologies. 376
Le théisme moral de Rousseau et son épuration du christianisme 380
La philosophie de Rousseau persécutée par le pouvoir et toute-puissante sur l'opinion. 386
La renommée de Rousseau à l'étranger 388
Le contrat social. 390
La souveraineté nationale selon Rousseau. 392
Le gouvernement et ses diverses formes, selon Rousseau . . 394
L'unité du pouvoir et le parlementarisme condamnés par Rousseau. 396
Les associations fédérales 397
Le bon et le mauvais de la doctrine de Rousseau sur le pacte libre des volontés. 401
Comment Rousseau méconnaît le droit de propriété et la liberté de conscience. 403
La source des erreurs politiques de Rousseau 405
Rousseau adversaire du terrorisme 407
Essence de la volonté générale et de la loi, selon Rousseau . 408
Rousseau partisan du référendum. Les vrais et les faux plébiscites. 411
Critique de l'omnipotence parlementaire et vrai rôle du suffrage universel 413
L'éducation civique 415
La question sociale et sa solution, selon Rousseau 417
Les vues pratiques de Rousseau. 419
Rousseau et Montesquieu 420
Rousseau principal inspirateur de la Révolution 422
Voltaire et Rousseau 424
Causes psychologiques des erreurs doctrinales de Rousseau et des fautes de sa vie. 426
Les « Confessions » de Rousseau 429
Rousseau père de l'individualisme littéraire et du romantisme. 430
Le génie de Rousseau 431

LIVRE SEPTIÈME

DIDEROT ET LES ENCYCLOPÉDISTES

Le génie de Diderot 433
Diderot père de l'Encyclopédie 435
Les idées maîtresses de l'Encyclopédie 437
Diderot créateur de l'esthétique 440
Diderot précurseur littéraire 443
La mission de l'art selon Diderot 445
Diderot apôtre de la dignité de l'artiste et de l'homme de lettres 447
Les contradictions de Diderot dans les questions morales . . 449
La morale pratique de Diderot 451
Diderot apologiste des passions 454
Diderot adversaire des théologiens 455
Condamnation de la tutelle sacerdotale et de la tutelle monarchique par Diderot 457
L'équité naturelle supérieure aux lois, selon Diderot 461
L'avenir et la méthode de la science, selon Diderot 462
Les grandes conceptions philosophiques de Diderot 464
L'athéisme de Diderot 468
Le théisme de Diderot 472
Le positivisme de d'Alembert 474
La morale selon d'Alembert 477
La politique selon d'Alembert 479
Vues de d'Alembert sur la religion 482
La dignité morale de d'Alembert 486
L'homme de lettres 489
D'Holbach 492
Rapports de l'épicurisme de d'Holbach avec l'épicurisme antique 500
Auxiliaires et contradicteurs de d'Holbach 502
Helvétius 507
L'abbé Raynal 513
Marmontel 530
Duclos 537
Vauvenargues 541
Condillac 543
L'esprit militant et plébéien des encyclopédistes 551

L'action du parti philosophique en France. 554
L'action du parti philosophique à l'étranger 559

LIVRE HUITIÈME

ILLUMINÉS, SOCIALISTES ET ÉCONOMISTES

Les convulsionnaires 573
Cagliostro et Mesmer. 575
L'illusion spirite 577
L'illuminé Swédenborg 579
L'illuminé Saint-Martin 587
La franc-maçonnerie 590
La poussée socialiste et Mably 603
Le communiste Morelly 608
Le communiste Gracchus Babeuf. 609
L'anti-communisme des grands hommes de la Révolution. . 611
Saint-Simon et Fourrier. 614
Les économistes. 616
Quesnay 619
Adam Smith 624
Smith et l'économisme anarchique 626

LIVRE NEUVIÈME

TURGOT

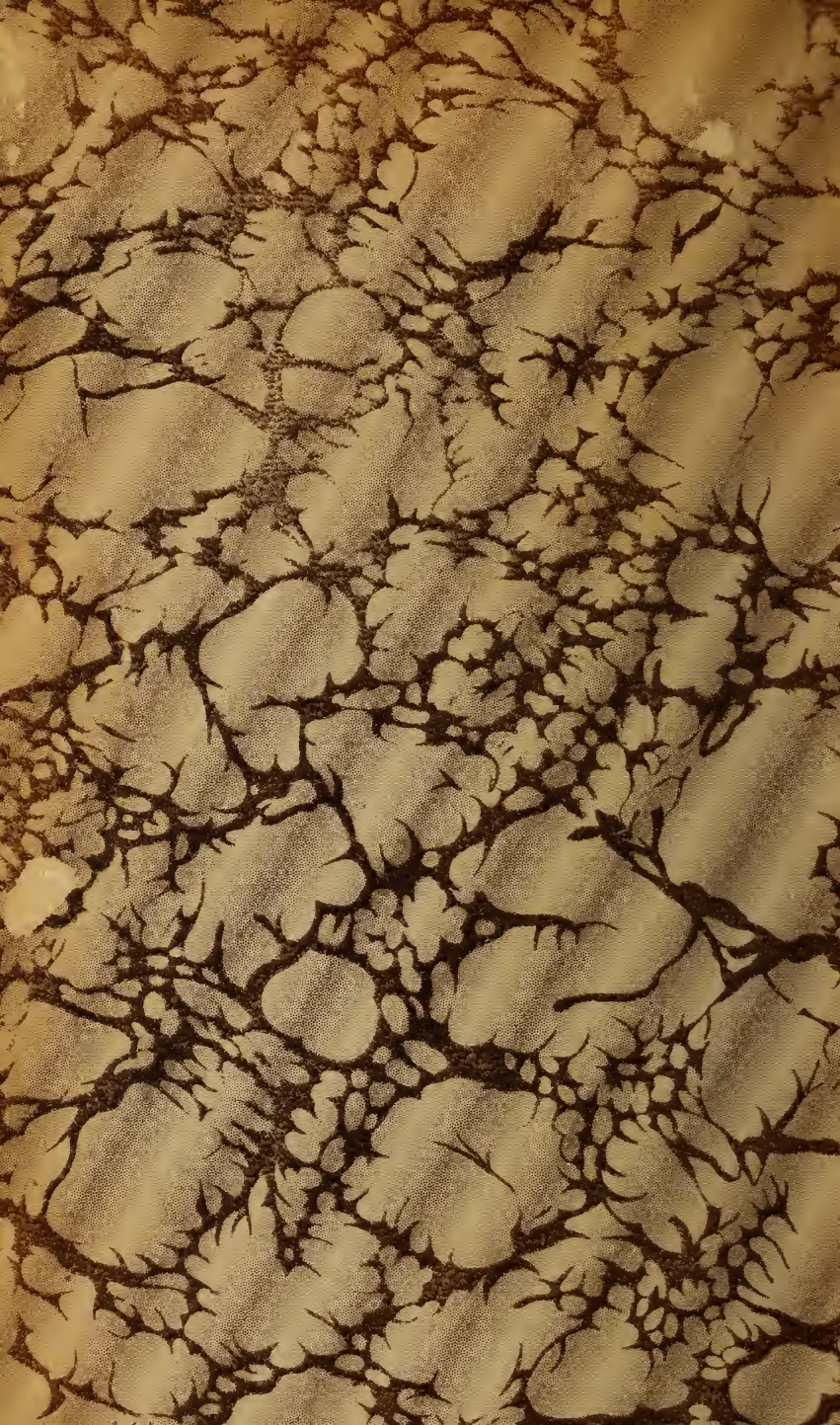
Les mérites de Turgot. 633
Turgot théoricien du progrès et précurseur d'Auguste Comte . 637
Turgot apôtre de la liberté civile et de l'égalité. 641
Turgot émancipateur du travail, du commerce et de l'industrie. 642
L'humanitarisme de Turgot 647
L'enseignement moral selon Turgot et les catéchismes laïques. 654
Turgot avocat de la liberté religieuse et de la tolérance . . . 660
L'étatisme royaliste de Turgot 663
Turgot honni et admiré 664

LIVRE DIXIÈME

CONDORCET

La grande figure de Condorcet 669
Le positivisme de Condorcet 677
L'individualisme politique de Condorcet. 678
L'esprit fraternitaire de Condorcet 683
La pédagogie de Condorcet 687
Condorcet apôtre du progrès. 720
La foi au progrès 735

ÉVREUX, IMPRIMERIE CH. HÉRISSEY, PAUL HÉRISSEY, SUCCr



Philos.H.
F123
221282
Author Fabre, Joseph
Title Les Pères de la Révolution.
NAME OF BORROWER.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU